

این کتاب تطایبیت

مجموعه مشتمل بر دو رساله مختصر در حقیقت و حقیقت^{سمعیله} مذمت

یعنی

هفت باب با اباسیدنا

مطلوب المؤمنین

بسی اقل العباد

ایوانف

در مطبع مظفری مقیم بندر بمبئی

بتاریخ ۱۲۵۲ هجری نبوی مطابق ۱۲۳۲ شمسی ایسی بطبع رسید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و سپاه

اما بعد این مجموعه مشتمل است بر دو رساله مختصر که تخمیناً
هفت صد سال قبل تصنیف شده و تا بحال بزور طبع نرسیده
اول کتاب هفت باب بابا سیدنا این
رساله اگر چه با اسم بابا سیدنا یعنی حضرت حسن بن الصبح قدس
الله سره نسبت دارد ولیکن از تصنیفات آن بزرگوار نیست
و اگر چه مصنف حقیقتش نام خودش را ذکر نکرده ولی در
کتاب مذکور است که تأریخ تصنیفش سنه ۱۲۱ ملک شاهی
یعنی جلای است که مطابق سنه ۵۹۶ یا ۵۹۷ هجری
نبوی و سنه ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ مسیحی است و وفات بابا سیدنا

در ربيع الآخر^۱ هجری بود و از اینجا معلوم میشود که کتاب بهفت
باب تقریباً هشتاد سال بعد از وفاتش نوشته شد؛ ظاهراً سبب تشدید
این کتاب بهفت باب بابایدنا آن بود که در ضمن او بعضی از اقوال و احکام
آن بزرگوار منقول است؛ ثانی کتاب مطلوب المؤمنین
از تصنیفات علامه خواجه نصیر الدین محمد الطوسی که مصنف کتاب اخلاق
ناصری و کتابهای دیگر مشهور است و بتاریخ ۸۰۰ هجری^۲ در
بعد از وفات یافت؛ در تواریخ مذکور است که خواجه طوسی در اوائل حال
در خدمت محقق^۳ یعنی نائب الحکومه در قاضی قسطنطنیه بود و چند کتاب
در حقیقت مذهب فرقه^۴ ناجیه اسمعیلیه تصنیف نمود مثلاً کتاب روضه
التسلیم و غیره و کتاب اخلاق ناصری هم باسم محقق مذکور که ناش
ناصر الدین عبدالرحیم بن ابی منصور بود تصنیف شد و بعد از مدتی خواجه
طوسی بخدمت مولانا زکریا الدین خورشاه به الموت آمد و وقتی که
هولاکو خان قلعه جات اسمعیلیه را محاصره نمود و ضبط کرد خواجه طوسی
از مذهب اشاعری نمود و در خدمت هولاکو آمد و حقیقت حال بنو
معلوم نیست ولی امکان دارد که نصیر الدین طوسی اصلاً و توله اسمعیلی بود
لیکن چون قضای بی الطمینان کارش را بتنگ آورد ناچار بطریق کتمان
و تقیّه پیش مردم از مذهب آبا و اجداد تبرأ نمود و الله اعلم

هفت باب بابا سیدنا

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اما بعد این کلمات چند تحریر افتاد و در سنی مطلب آنکه غرض از گفتن این دیوان مبارک حمد و ثنای مولانا جل و علا است و الا این کستیر بند کارا چه حد بوده است از گفتن این کلمات چند یکم شتر است بهمان غرض است تا خوانندگان و قوف یا بند از این هفت باب و از فائده بی نصیب نباشند ان شاء الله تعالی

فهرست هفت باب این است باب اول در سنی آنکه خلق

دویم پنداشت خود را بخدای میدارند باب دوم در سنی آنکه عز و علا ۲ بصورت خاص خود درین عالم ظهوری دارد که مردم را بدین صورت عزیز گرد است باب سیم در سنی آنکه در دوزخ ما آن شخص مبارک کیست و در کجا نشیند و چه نام دارد باب چهارم در سنی باز نمودن عالم جهانی و چگونه آن باب پنجم در سنی باز نمودن عالم روحانی و صفت

اہل تضاؤ و اہل ترتب و اہل وحدت باب ششم در معنی
نظم کردن این دیوان و حمد و ثنای خداوند لکڑہ التجد و تسبیح غرض
کلی خود این باب است باب ہفتم در معنی تاریخ و چگونگی احوال
آن واللہ اعلم

باب اول در معنی آنکہ خلق و ہم خیال و پنداشت خود را بچند
میدارند و در ہمہ روی زمین از گذشت قاضیان کہ مقتان روزگار اند و خدا
شناسی کہ اصل دین است و ہم خویشتن را پیشوای خود کردہ اند و میثاق
و مقتدای خویشتن کردہ اند و بر سر آن مناظرہ میکنند و کینہ و تعصب
میورزند چنانکہ بعضی بعد مش نسبت میکنند و گویند خدای سرور
و کوش و چشم ندارد و زبان ندارد و دست و پا و غیر ہم ندارد و یک
یک از اینها بر می شمارند کہ فلان ندارد و بعد ہم ندارد و ازین ہمہ
منزہ است آنکہ چنین خدا شناس باشند اینها از جملہ باطلان باشند
و بعضی دیگر بصفات مانند کنند و گویند بر آسمان است یا بر عرش یا
بر فرش است یا چنین یا چنان است ایشان از جملہ متشیب
باشند و حال از آن کردہ پیشین باید پرسید کہ یک مرد دینی در
اصغمان بایکی از ایشان مناظرہ میداشت و طرف مقابل او در خدا شناسی
تعطیل میکرد و میگفت کہ خدا فلان بعد ندارد و آن مرد دینی اصغمانی

در جواب میگوید که ای فسلانی این که تو میگوئی خسبرزه دانیانندانه
 پیا شد نه خدای باشد خداوند را از فضل باید دید و هر دو گروه در
 مقررند که عقل و وهم خیال و فکر و اندیشه و پنداشت خود خلق هر
 از خلق زاید خدا را شواند شناخت و سجدهای نرسند و میدانند
 که هیچ پشوای دیگر نیست الا وهم و پنداشت خود خلق که در قرآن
 فرموده که قوله تعالی يَقُولُونَ الظَّالِمُونَ عَلَوْا كَيْدًا و بتول خوشتن
 خدا ناشناس باشند و به نزدیک همه آدمیان روشن است که خدا
 ناشناس کافر است و جای کافر در دوزخ است پس حکم این
 مقدمات از گذشته ازین جماعت محقه سائرین کافران و دوزخیان
 و بعدیک روزی مراد در قزوین با مردی مجادله میرفت و در آن
 نزدیکی شخصی بود که در سلسله جماعت قائمه در آمده بود و در باب بهشت
 و جان خداوند سخن میرفت من نخست بآن مرد درست صحبت داشتم
 که این بهشت و جان که تو میگوئی و اسم تست و وهم هیچ نباشد
 مرد روشن دلی بود زود دریافت جواب گفت چنین است
 و بعد من گفتم جانیکه در بهشت نیست نزد خدا نیست آن مژچو
 این سخن بشنود یک ساعت به تعجب در من نگاه کرد و سپس

چشم خود را پر آب کرد و برفت و هیچ سخن نگفت، و بعد از این
 هفته باز آمد و بردست مولانا پیش من از قائمیان کردید و گفت
 اگر این دین بر حق نیستی بردست چون تویی این سخن نه راندی، ^ه
 و در خدا پرستی روی به جسم از اجسام کنند مثلاً با آسمان
 یا خورشید و ماه و کواکب یا آتش خانه از خانه‌های عالم چنانکه معرو
 ف و مشهور است آن را میان خود و خدا واسطه سازند و چنان پندارند
 که آن قبله بخدا خواهند رسید، از این جهت میفرماید اَوَّلَئِكَ
 كَالْاِنْعَامِ بَلَّغَهُمْ اَصْلًا سَبِيلًا، در این حال خردمندان باید که
 درین معنی تفکر و تأمل بکنند کسی را در خدا شناسی که اصل دین است
 و بهم پنداشت راه بر باشد و در خدا پرستی که فرعی دین است شک
 و دار و درخت و غیره را هم بواسطه قبله سازند، چون بخداوند برسند
 یا چه طور خدا را توان شناخت، حضرت مولانا بدور داراد از جمله بندگان
 خود بمستور کرم وجوده، اما این جماعت ناجیه که قائمیان اند و متحقق
 وقت اند دست در دامن خداوند زمان خویشتن زده اند تا قائم القیام
 که علی ذکره السجود و التسبیح جاودان ناجی اند و حال در باب دوم پنجم
 ع و علا توضیح دهد جزوی گفته خواهد شد ان شاء الله تعالی

له آیه ۱۷۸ از سوره الاعراف (۷۱۱) له آخرش از آیه ۴۶ از سوره الفرقان (XXV)

باب دوم در معنی و بیان آنکه عز و علا بصورت خوشیت

ابد الابدین بدین عالم ظهوری دارد که مرد را بدین صورت عزیز کرده است و همه نسبها و اولیا اشارت بر دی کرده اند که عز و علا در میان خلق بصورت مردی باشد این صورت خاص اوست چنانکه در کلام میفرماید إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَخَلْقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ و در جای دیگر فرمود که إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ و دیگر دسیل است که عز و علا را محققان مولانا خوانند و اشارت بر دی کنند و این نام را اسم اعظم خدای دانند چنانچه نص قرآن بدرستی این سخن گوید است بر زبان مبارک حضرت رسول دارد شده که میفرماید رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مِمَّا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ و در جای دیگر فرموده قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُمْ مَوْلَانَا جایی دیگر فرمود ذَلِكُ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ

در قرآن آیاتی که نام مولانا در او است بسیار است که باز باید

له آیه ۳۰ از سوره آل عمران (III) له این عبارت در قرآن موجود نیست ته اینم در قرآن نیست

له آیه آخر (۲۸۶) از سوره البقره (II) له آیه ۱۵ از سوره التوبه (IX)

له آیه ۱۲ از سوره محمد (XII)

طلبید و هزار و یک نام خداوندی و نود و نه نام معروف و مشهور است
 که نام حضرت مولانا نام خداوند تبارک و تعالی است، مولانا یعنی
 خداوند ما و دیگر آنکه مولانا را امام خوانده اند در قرآن میفرماید یَوْمَ
 نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِسْمِهِمْ و دیگر فرموده وَكُلُّ شَيْءٍ اَحْصَيْنَاهُ
 فِي اِمَامٍ مُّبِينٍ و نام امام هم در قرآن بسیار است که بیل میکند
 که نام امام هم نام خداست و در حدیث هم حضرت رسول میفرماید لَوْ
 خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِاَهْلِهَا و در جای دیگر
 فرموده مَنْ مَاتَ وَكَمْ يَعْرِفُ اِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مَمِيَّةً
 جَاهِلِيَّةً و لَجَاهِلٍ فِي النَّاسِ یعنی اگر امام زمان ساعتی نباشد
 هر آینه جهلان و ابل جهلان را وجودی نباشد و در حدیث دیگر
 فرموده اند که هر که بمیرد و امام زمان خود را ندانسته باشد مرگ او مرگ
 جاهلان باشد و جای جاهلان آتش دوزخ است اگر نام امام زمان خدا
 تعالی نبودی چسرا هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناخت در دوزخ رود
 وقتی که شخصی از مولانا زین العابدین پرسید که معرفت
 خداوند تعالی چیست جواب فرمودند که قول امام علیه السلام معرفت
 الله بمعرفته امام زمانه اسم الذی یحب علیه الطاعة و در عوام هم
 له آیه ۷۳ از سوره الاسری (XVII) له آیه ۱۱ از سوره یسین (XXVI)

معروف است که امام نام خداوند است که در هزار و یک نام خدا
 نُودُونُهُ نام عشر و علامت و دانست و مؤمن و موثق و محکم
 هم نام خداوند تعالی است که خوب معروف است و شرح حاجت است
 و نقل است در میان عامه که پیغمبر علیه السلام فرمودند که
 در عرفات خدای را دیدم که بالاسی شتری نشسته بود و قطیف سفیدی
 بر سر انداخته و سائر همه اشارت بر دمی کرده اند و بشارت بدو
 داده اند چنانکه آدم و امتش را صابیه خوانند و گویند ملک
 شولیم بقیامت باید و حکم بکند و اسرار الهی که در دور شریعت
 انبیا پوشیده داشته بودند آشکارا کند و مولانا را در عهد و دور
 اسد ملک شولیم خوانند و آن همه گفت و حکایت ابلیس در دور
 ملک شولیم بوده است

و در عهد حضرت نوح اسم مبارکش را ملک یزدان
 خوانده اند و امتش را بر اسمیه گویند و آن حکایتی طوفان
 و درخواست نوح تا امتش غرق شود با ملک یزدان رفته است
 که میفرماید رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارِ اِچون دعا
 نوح مستجاب کرد بفرمود تا دور شریعت آشکارا کند تا همه را بداند

له آیه ۲۷ از سوره نوح (۱۱ x ۱۱)

ظاهر شریعت غرق کند و آنرا بنمایانند غرق شدند الا
 ماشاء الله پس از اهل شریعت و قیامت با نوح در آن کشتی
 نجات نماندند همچنانکه امروز امت نوح میگویند که ملک یزد
 بقیامت باز آید و حکم قیامت را او بکند و اهل دوزخ را بدوزخ
 و اهل بهشت را به بهشت بفرستد

و در عهد حضرت ابراهیم علیه السلام مولانا را ملک
 السلام خوانده اند و آن حکایتهای حضرت ابراهیم و منجیق
 و رفتن در آتش با ملک السلام رفته است

و در دور حضرت موسی علیه السلام مولانا را ذوالقرنین^۱
 گفته اند و آن نوری که حضرت موسی در آن شب بر آن درخت
 دیده است تا ویل تاریکی آن شب ظاهر شریعت است و باطن
 طریقت و تا ویل درخت شخص مرد است و نور و رحمت وحدت
 و یگانگی مولانا است و بعضی روایت است که حکایت حضرت موسی
 در آن شب با مولانا ذوالقرنین بود و مولانا را بدید و حکایت طورینا
 و خضر و آب حیات و آن همه حکایات با مولانا ذوالقرنین بوده است
 و امت موسی را جودان خوانند و دجالش را فرعون و موسی
 مولانا شنبه خوانده اند و حکم قیامت را شنبه گویند آسمان و

زمین از جا بشود و حکم قیامت از جا نشود یعنی شریعت و عکسش صاحب شریعتان کرده اند از جا خواهد شد و قائم قیامت و عکسش از جا نشود و اسم موسی و آتشش مولانا را میجا گویند و میگویند میجا بقیامت بیاید و حق را از باطل جدا کند و جمله خلق را بر انگیزد و حکم بر آستی کند و هر کس را بحق خویش تن برساند ۱۱

و در دُور عیسی مولانا را معده خوانند، بابا سیدنا قدس سره فرموده است که حضرت عیسی خواسته بود که مولانا معده را ببیند نکه داشته اند از این جهت آتشش را تر سا خوانده اند و در عهد حضرت عیسی و جمال بسیار بود که اطاعت امر و فرمان او بخورده اند و حضرت عیسی میگوید که من پسریکانه خدایم اگر چنین است پس باید که پدر او مردی باشد و گوید من بقیامت باز آیم و کار پدر خود را آشکار کنم و گوید در قیامت چه کار با خواهم کرد یعنی مولانا قائم القیامت را بحسب نمایم و قوم او را یعنی امت او را ترسایان گویند و ایشان گویند آنچه حضرت عیسی در دُور شریعت بجزوی بگردانید مرده را زنده کرد چون بدُور قیامت پاید بگلی بکشد یعنی جمله خلق را زنده گرداند و حکم قیامت را تمام با بخام رساند و یا در پدر خود باشد و مسلمانان هم برین مطلب خود معتقدند و گویند که

حضرت عیسی در دوزخ قیامت خود ظهور خواهد کرد و چهل سال^{۱۲}
پادشاهی کند و در میان خلق برستی حکم خواهد کرد چنانکه کرک
و میش با هم آب بخورند یعنی حق و باطل و ظاهر و باطن همه
دو یکی گردند

و حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم میگوید که
امتان من بعد از وفات من بهشت داده شده و شونده بهشت داده
دو هالکت و دوزخی و یکی ناجی و رستگار از آن جمله سستی
گوید که بزرگان ما میگویند از میان خلق چهار هزار مرد برگزیده
ایم و از چهار هزار چهار صد و از چهار صد چهل و از چهل چهار
و از چهار یکی و گوید آن یکی قطب است و این جهان برای او بر
پاست که یک لحظه جهان بی او نباشد و عالم را بی او وجودی نه
بماند و شیعیان مولانا را قائم القیامه گویند بعضی ملک السلام
نام برند و بعضی محمد مهدی نیز گویند و بعضی گویند محمد بن حسن
عسکری از غار بیرون خواهد آمد و بعضی بر محمد صنفیه ببنند که
اوست و بعضی گویند هسنوز در شکم مادر است، هر کس برای
و قیاس خود چیزی میگویند و قائمین که محققان روزگار اند
مولانا را قائم القیامه گویند و مولانا ملک السلام را امام مستقر

۱۳ و خداوند زمان میگویند، مقصود یک کس است،
و مردم هندوستان که ایشانرا هندو مینامند و بت بسازند
یکی را نام نارن خوانند و یکی را سائین گویند؛

اما محققان روزگار یقین کرده اند و گویند فلان کس است
از آنجا که کدورت خصلت و ضعف بندگی در میان جماعت محقه روزگار
است، اشارت بر دی کرده اند که این مرد موعود است، و بعضی گویند
مستور و غائب است و ازین سبب است که میان این دو طائفه
عداوت است بحول و قوت مولانا علی ذکرة التجوّد و التسبیح
آنچه درین معنی توفیق یابد در باب سیوم گفته شود این شاء الله تعالی
باب سیوم در معنی آنکه درین دؤر آن شخص
نیت و در گنجاشیند و چه نام دارد؛

و در میان عامه و خاصه معروف است که پیغمبر اشارت
قائم القیامه بمولانا علی ابن ابی طالب کرده است چون از حضرت
رسول پرسیدند که قائم القیامه چه کس باشد فرمودند هَلْ نُو
علی ابن ابی طالب، چون جای دیگر هم از او پرسیدند فرمودند
هُوَ خَصِيْتُ خَاصِّ النَّعْلِ، چون باز دیدند که حضرت مولانا
صلوات الله علیه تعلیل خویش برهم نهاده بود و راست
میکرد

میسگرد، و دعای پنیغیبه در روز غدیر خُسم و آیتهای قرآن
 که در حق او وارد شده است پیاپی فرمودند مشهور است که روزی شکسته
 علیکم اللعنة یعنی آن سکت ملعون کرپان مبارک مولانا علی را
 گرفته بود و به بیعت اولی میرد و سلمان گفت ای فلان آن کسیت
 که تو در حق او غلو میکنی و اکنون بدین ذیلی اش میبری و سلمان
 را طاقت نماند و گفت که این شخص را که تو بدین ذیلی اش میبری
 اگر نخواهد که این را بر آن زند و آن را برین میستواند، اشارت بر زمین
 و آسمان کرد، و در آن وقت حضرت مولانا در وی نکرست و فرمود
 نه هر چه بدانند بگویند

و مطلب دیگر بلیک زدن عبد الله سبا بنجدائی مولانا
 علی مشهور است که مولانا علی فرمودند تا آتش آوردند و ایشان را
 فرمودند ازین کشتن برگردید و اگر نه همه را بسوزانم ایشان گفته اند
 چه ازین مطلب بهتر که ذات ما همه تویی این دولی که در میان ما حاصل
 است کی شود چونکه همه تو بوده و تو خواهی بودن بسوزان، پس فرمودند
 تا آتش در روی ایشان مالیدند تا باضافه چشم خلق بوضع
 آنکه روز دیگر ایشان را در بازار بصره دیدند که نان میخسیدند و این
 مطلب بنجد مت مولانا عرض کردند،

مولانا فضل مبارک میفرماید که هر کس که چنین کند
بسا باشد که در خون خود تصرف کند و هر کس که در خون خود تصرف
کند از ملعونی آن کس باشد

و دیگر عبد الله عباس روایت میکند که عمیقیت انسان
بمثل علی ابن ابی طالب آنکه میگوید که من روی خدایم و من پسروی
خدایم و من افراشته ام آسمانها را و من گسترانیدم زمینها را
و از این سمت سخنان بسیار است و آنکه میگوید که من دست
خدایم و دست در آتش کنم و بندگان خویش را از آتش بیرون
آورم و دشمنان را در آتش بگذارم پس آتش را بگویم اینها
مرا و آنها ترا

و آنکه حضرت پیغمبر علیه السلام میفرماید که قاسم
و ابجته کیت کوسند علی ابن ابی طالب است و در جای دیگر
فرموده معنی او این است که در روز قیامت هر چند ملائکه و جن
و انس جمع شوند و خواهند که علم قیامت را بردارند و خواهند
برداشت و در آن وقت علی ابن ابی طالب پدید و علم قیامت را
بردارد و از این نوع دلیل بسیار است که مولانا قائم القیامه
خواهند بود

و بالای همه امامان مولانا علی است و اوست که اورا مبدء
و معاد نیست و نهایت و بدایت ندارد اما باضافه خلق کاهی
پسر می نمایند و کاهی نبیره و کاهی پیر و وقتی جوان و وقتی در شکم^{۱۵}
مادر و وقتی کودک و وقتی پادشاه و کاهی که او وقتی غنی و وقتی فقیر
و کاهی مال دار و وقتی درویش و وقتی مقهور و وقتی غفور و وقتی رحیم
این همه بحشم خلق چنین می نمایند تا خلق را وجودی بماند و حکم
امام زمان امروز و فردا نماید و پیش از این هزار سال چنین مردی
بوده اکنون اهم باید او باشد و هست و خواهد بود و این همه بحکم
زمان چنین نمایند و بحکم مکان وقتی در مشرق و وقتی در مغرب
و وقتی در جنوب و وقتی در شمال کاهی درین شهر و وقتی در آن شهر
این همه یک مرد است که خلق می پند، اکنون مولانا علی در
خطبه می فرماید که در مصر منبر ننم و دمشق را بگیرم و خورد کردانم،
یعنی کردن کسان را کردن بزنم، بعد از آن بغزای دیار ویلک
روم چون بنواهی آن برسم که همارا پست کتم و درختان از
نیچ برکنم، و این خواست عود و علا در این بوده است یعنی در آن
دیار ظهور کنم و آن دیار را مسلم کتم و مردم آن نواهی را بطاعت
و عبادت خویش در آورم و از آنجا بغزای دیار هند و ستان روم

و در فضل مبارک می فرماید که مردی از مولانا پرسید
 که شما باز خواهید آمد و این کار بارها خواهی کرد، چون آن مرد زبان
 نبود بر مولانا یعنی جاہل بود مولانا حرف او را کرد انید و تنیدی در میان
 آورد و مولانا او را گفت من نیامی کی از فرزندان من بیاید این
 کار را بکند چنان باشد که من کرده باشم، تا آنکه مولانا لذکره
 استلام مهدی از کنار مغرب ظهور کرد و بمصر آمد و منبر بنهاد
 و دمشق را بگرفت و کردن کشان را کردن شکست، و مولانا
 مصطفی نزار لذکره استسجود و تسبیح با فرزندان شان بسلطنت
 و پادشاهی در مصر ظهور داشت چنانکه عت و علاد در خطبه فرموده است
 که پیغمبر میگوید در روز قیامت چشمه آفتاب نخست از مغرب برخواست
 آمد و میان آسمان رسد و از آنجا باز کرده و در مغرب فرو شود
 و از مشرق برآید و هر جا شیکه ذکر خورشید قیامت برند این عبارت
 باشد، آن بود که مولانا از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت بمکه و مدینه
 بغداد که میان عالم است تحت تصرف خویش در آورده و بعد
 آن بموجب تقاضای وقت باز در مغرب ستور شد

و پیش از این باب آمده که جمله امامان خود مولانا علی
 و خواهند بود و در جمله فضل مبارک بر سعانی این مقدم است

و در خطبه میفرماید که مثل ما با امامان است عشر اول دلیل است
بر اوصیا چنانچه از مولانا علی تاتقی احمد امامان را وصی خوانند از این
سبب مولانا امام محمد باقر علیه السلام فرمود بر جابر جعفی که از وصی
وصی اوصیا اند عشر ثانی دلیل است بر امامان که شخص وصت
را از یازدهم تا بیستم امام خوانند از مولانا مهدی که یازدهم امام
بود تا مولانا نزار که نوزدهم یا بیستم امام بود، و عشر آخرین دلیل است
بر قائمان و از بیست و یکم تا خداوند مولانا علی ذکره الوجود و التبیح
تاسی امام شخص وصت را هم امام خوانند

و عبارت خطبه مبارک باز باید دیدن اکنون چون مولانا علی
میفرماید که در مصر سببر بنهم نبهاده و دوشق را بگیرم گرفت و بعد از
آن بدیلان بروم برفت، اما چشم میباید داشت که خود را نبیند
و تا او را بتواند دید و سخن عذر و علا خلاف نیست، دیگر چون صور
قیامت بدو کثرت دهند از دیلمان و مسیدند و دعوت قیامت که نوزده
دوره است، هم از آنجا بدخشید و چشمه خورشید که جای دیگر چون تو
بود هم آنجا باشد و در هیچ شهر روشنائی پنهان نشده است
این چنان باشد که کسی کوید چشمه خورشید فلک در زمین است
و از بکل خویش گسته این سخن محال باشد و هیچ فردمند

قبول

قبول نمند، چون بحکم خامه نور از خورشید فلک که جسم از اجسام است کسته و جدا محال باشد و بحکم قیامت نور خورشید که دعوت مبارک اوست کسته و جدا محال باشد بلکه از جمله محالات است و این محال جزوی مجازی باشد و آن محال کلی حقیقی است و دیگر آنکه حکم شریعت مشترک است میان خدا و خلق و حکم قیامت بخدا و عسکر و جل خاص است و خلق را بخدائی از کون قیامت شریکی نرسد بلکه خود را از آن کون نشان و وجود نیست، پس محال باشد که در دوزخ شریعت در پشته اوقات ستود باشد و در دوزخ قیامت آشکارا و حاکم میان اولین و آخرین است

دیکر آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده **الْقُرُونُ مِنْ بَابِ الْجَمْعِ** یعنی قزوین درمی باشد از درهای بهشت، چون قزوین درگاه دیلمان باشد پس واجب است که دیلمان بهشت باشد، مطلب همه خلق عالم بر این معتقدند که خداوند تعالی بیجان و بهشت برود و بدان را بدو زرخ اندازد، پس محال باشد که حضرت مولانا نیکن را در بهشت بگذارد و میان بدان در دوزخ رود و در گوشه پنهان شود **اللَّهُمَّ عَافِنَا مِنْ بَلَاءِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْآخِرَةِ** بلکه خود گفت اند که خدایا راهبشتیان در بهشت سینند

و دوزخیان در دوزخ

و دیگر دلیل آنکه دَورِ قیامت که پیش از آدم بود
تا به این دم باقیست که در او ایم اگر چه قیامت همیشگی باشد تا
باضافه شریعت گردیده است همه نیکان اشارت به حجت اکبر
کرده اند و باز بشارت داده اند و گفته اند حجت و قائم بدان محل
باشند که اوصیاء اولیا و انبیاء اولو العزم با جمیع مؤمنان
بر این مقتر اند

حضرت بابا سیدنا حسن صباح قدس سره در تبقاعنه
حجت اکبر قائم قیامت بود و عیسی دَورِ قیامت که کار پدیدار اشک
کنده سیدنا قدس سره میفرماید که چون قائم ظهور کند شتری
قربانی کند و عَلمِ سُرخ بیرون آورد آن وقت مولانا کو شکم
خراب کند و پرده تقیه که در شریعت باشد بردارد و مدتش
عالم نیستی و هستی نباشد و همه اصحاب قائمش بحکم ظاهر
و این همه بشارت در خداوند علی ذکره السجود و التسبیح

بیدیم و آنکه سیدنا حسن حمید را پیغام بر علی ذکره السلام
بخندت و بندگی فرستد و از او آمرزش خواهد دیگر فضل ده
خداوند به حسین عبدالمکث بیاید خواند تا این حال معلوم شود

و خود

و خود منحصراً تقیه که حضرت مولانا از دُور قیامت بر دل خلق
 نهاده بود که ام خلق را زهره و یابرای آن باشد که مظهر الهی
 بشکند و حکم شریعت بردارد، و اگر نینخواهد که چنین کند بپا
 اندیشیدن که خود کار از پیش قرآن بردارند، مشکل است الا
 که مولانا عسکر و علا سپاید بردارد، پاید و حکم تقیه که خود
 کرده بود و حکم شریعت که خود بهفاده بود برداشت و بهم
 خداوند میفرماید که من گفته بودم و عهد کرده بودم که بسطوت
 پرده تقیه از روی کار برداشتم و بعهده وفا کردم

نه در آخر فصل قاضی مسعود خداوند علی ذکره السلام

حدود دین را بر می شمارد و میفرماید که من فلان نیستم در جواب ۲۲
 میگویند اگر پیغمبری معجزه بنماید میفرماید خدا ممکنا دونه کرده است
 که سبب عذاب خلق میشود باز گفته اگر حجت خدائی حجت بنماید
 گویند خدا ممکنا دونه کرده است من حجت خدا باشم و سبب
 عدم خلق در جمله حدود می شمارد که فلان و فلان نیستم
 و نه میگوید که قائم القیامة و خداوند جمله موجودات و کائنات نیستم
 و دیگر فضل بامیر حیدر مسعود میفرماید که حدیث فرزند
 و همین تصور میباید داشت که او قائم مقام و قاضی دین من است

و این سترگیست که نمایه

و ولادت پاک خداوند حسن تقدس اسماء بحکم ظاهر
بعد از چندین وقت و سال بوده است و در آن فصل تازی
که خداوند ذکره السلام فرموده است که اِنِّیْ وَ سَعَتْ عَالَمُ
الْزَمَانِ وَالْمَکَانَ سَبْرَ حَالِ خَوِشْتَن جَزَوِی بفرمایید بعد از آن
خداوند محمد تقدس اسماء بعد از خداوند حسن جل شانه و
باخر حال شرح خداوند حسن کبیر من الابداء الی الانتهاء
میفرماید که ابتدا و انتصابوی اوست در این باب فکری با ۲۳
کرده حضرت ما تقدس میفرماید که آخر ستیذنا خلق را بوی
که دعوت کرده است نه آخر بوی مولانا ذکره السلام دعوت
کرده است مولانا از آن روی بود که کُتِبَ كُلُّ شَیْءٍ بِهَآلِکَ الْاِ
وَجْهَهُ اَن دَستِ خدای بود که فرموده یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ
مَسْمُومٌ دَستِ من است و دیگر جای فرموده که جَنَّبَ اللّٰهُ فِطْرَتَ
و پهلوی من است و در جمله آن روز بتازی گفته است و در این
فصل بفارسی فرموده است که وجود خلقی چون دعوی خدائی کند

۱ از آیه ۸۸ از سوره القصص (xxviii) می آید ۱۰ از سوره الفتح (viii) (x)

۲ از آیه ۷۵ از سوره الزمر (xxxix) (x)

و دیگر

و دیگر خلق را بخدمت ائی رساند و اگر با کسی که او خود این مرتبه را ندارد و دعوی بی معنی می کند و میگوید که من حجت قائم اورا کویم دعوی تو بر حق نباشد بر حق کسی باشد که او همیشه موجود است و دارا هر دو عالم است

و سخنان باضافات هر کونه می گوید تا سبب وجود آن کون باشد مثلاً با اهل تضاد گوید که سبب وجود آن کون باشد بر اهل ترتب چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و با اهل وحدت چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و خلق را از که ورت بر ماند و اهل وحدت را به یکا کنی خود رساند

مولانا ذکره السلام میفرماید انا عبدٌ مِّنْ عِبْدِ اللَّهِ
 و اخو الرسول یعنی من یکی از بندگان خدا وندم و برادر
 ۲۴ آن حضرت رسول خدایم و باز فرموده اند که اگر خداوند رحیم
 شناسند کفر دیگر بالای او نباشد و مولانا را در سیم
 باید بگویند که فصول بر مقادیر عقل گفته اند فی الجمله از این
 نوع دلیل بر خداوندی مولانا علی ذکره السلام بسیار است
 اما این قدر خردمند را کفایت است بطول نه انجماد بعد از
 این چهار باب دیگر است و هر جا بختهای در آن باب

در آید در این باب دلیل باید گرفت و شعرها به تأویل باید خوا
تا نظر رحمت خداوند عالم توفیق ارزانی دارد و بسمتہ و کرمہ
و هو حَسْبنا مَوْلانا وَالسَّلَامُ

باب چهارم در باز نمودن عالم جهانی و پیکر
آن چنین که این عالم از مرکز خاک تا اوج فلک الافلاک
یک شخص است و یک قوت نور الهی استاده است اما حکم
صورت متفاوت است و مینماید مثلاً همان قوت که در آسمان
حرکت میکند در زمین هم همان قوت است که ساکن می نماید
اما بحکم صورت که تقدیر آسمان نهاده اند و در آفرینش آسمان
صورت حرکت دارد و زمین ساکن است، و همان قوت که در
آفتاب و ماه و کواکب مینماید همان قوت در سنگ سیاه
و ظلمت است، اما دیدن لازم است و جمله مقابلات را هم قیاس
می باید کرد پس گویند چنین نور الهی نخست از افلاک بواسطه
کواکب بر زمین میتابد و از مرکز زمین می برآید

۲۵

و آسمانها را آبا خوانند و چهار طباق امتعات گویند
و معادن و نباتات و حیوانات را موالید گفته اند و ایشان
پدر اند در زمین و بروی زمین چون حیوانات از مورچه تا به مردم

سه طائفه حیوان است پس آن قوت نور الهی هر چه در آباء
 اتمعات و موالید الطاف زنده است در شخص مردم مستجمع
 میگرداند و باین صورت خاص بخدائی میرساند پس بحکم اضاف
 مردم عالم پراکنده است، عالم جسمانی و عالم روحانی بحکم حقیقت
 هر دو عالم پراکنده است و مردم مستجمع اند ازین سبب است
 که عالم را انسان گیر کویند و مردم را انسان صغیر خوانند و
 از روی حقیقت عالم را انسان صغیر و مردم را انسان گیر گفته اند
 پس عالم است که جمیع تفضیل مردم است و مردم است که تفضیل
 جمیع عالم است و عالم پراکنده چون جمع شود زندگی مردش
 خوانند و مردم زنده چون بمیرند و پراکنده شوند آن وقت
 عالم پراکنده اشش کویند **اللَّهُ الْحَقُّ وَتَبَارَكَ اللَّهُ ذُبُّ**
الْعَالَمِينَ در باب پنجم صفت عالم روحانی را با پنج نام خوانم
 رسانید و جسمانی در اینجا تمام شود و روح و جسم با هم دیگر
 تمام و بکمال اند و گستره از هم دیگر نیستند پیوسته و پیچ در
 پیچ اند مولانا توضیح بدهد و عاقبت بخیر بگذارند و هو حسبنا الله
 و مولانا

باب پنجم در باز نمودن عالم روحانی و صفت
 اهل

اهل تضاد و اهل ترتیب و اهل وحدت
 بایدها نیست که عالم جسمانی و روحانی با هم کامل اند و نه
 از هم نیستند که مولانا میفرماید که تن و جان بهم تن است و جان
 و تن بهم جان و معقول و محسوس بهم معقول اند و محسوس و
 معقول بهم محسوس و حقیقت بهم حقیقت است مثلاً جان را
 بحشم اضافی پسنی تن باشد و تن را بحشم حقیقت بینی جان
 باشد و اگر مرد و وحدت خداوند را بحشم اضافی بیند کثرت خلق را
 دیده باشد و اگر کثرت خلق را بحشم حقیقت بیند وحدت
 خداوند را دیده باشد و در جمله مقابلات همچنین بایدها نیست
 که هر که حقیقت را بجای خویش تن دارد از دهم و خیالات دنیا را
 شد و از رنج عظیم بر آساید که بابا سیدنا قدس الله روحه
 میفرماید که هر که را بر این دو کون الفتی است باید از همه رنجها آسایش
 و مولانا علی ذکره السلام میفرماید که هر که او را حقیقت است ۲۷
 این هر دو کون او را است

و در فضل مبارک میفرماید که چون خدا اقیامت معین
 و مشخص باشد چون شریعت خدای موهوم و مخیل باشد پس چه
 بماند که نه موهوم و نه مخیل باشد اما بکون شریعت خلقش خدای را

و همتا می پسندارند اما در جمله عالم روحانی میگویند که عالم مردم است از این سبب میگویند که قوله تعالی إِنَّ الدَّانِ لَآخِرُ لِهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی سرای آخرت زند است و در جای دیگر فرموده كُلُّ حَبَرٍ وَمَدْرٍ يَنْطِقُونَ یعنی هر سنک و کلوخ آن عالم همه سخن گو باشند و نیز مردم که نتوانند سخن گفتن پس در آن عالم جز مردم چیسری دیگر نتواند بود

حال باید دانست که همین صورت مردم صورت خاص خداوند است جل جلاله که در این صورت باشد که ظهور کرده است چیزی دیگر نمانده که در عالم روحانی هم بدین صورت باشد که حضرت رسول میفرماید إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ یعنی خدای تعالی آدم را بصورت خویش آفریده و حال معلوم میشود که خدای تعالی در صورت آدم ظهور کرده است و آنکه بعضی میگویند که خداوند بصورت خلق در میان خلق ظهور کرده است برضی ایشان را هرزه سخن میگویند که خدای تعالی بصورت خلق چون باشد اما خداوند مردم را بزرگ و مشرف کرده است

سوره النکبت (XXIX)

و بحکم اضافه در این صورت خاص خویشتن در آورده است تا بحکم
حقیقت با ذات خویشتن رساند و غرض کل الهی آنکه از آفرینش
مردم حاصل شوند

در فصل مبارک میفرماید که خدای تعالی همه چیز را بسوی
مردم آفریده است و آنکه بعضی مردم را بسوی خود آفریده است
و از مرکز خاک تا فلک الافلاک همه جماینها و روحانیها را باید که
بعاد خود برسند و با معاد رسیدن هم بواسطه مردم است
فی الجمله مردی که نیک باشد و در بندگی خداوند زمانی
تقصیر نکند و با اهل وحدت نزدیک باشد ایشانرا فرشته خوانند

چنانکه در کلام وارد شده است که قوله تعالی **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا**
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِ مَائِلًا يَلُوتُونَ نظم

فریدون فرسخ فرشته نبود ز شک و ز عنبر سرشته نبود
بداد و دیش یافت این نیکوئی تو داد و دیش کن فریدون توئی
و مردمی که روی از خداوند زمان گردانیده باشند و رو بسوی خود
آورده باشند و کسانی دیگر را که راه کنند آنها را شیطان و
غول و دیو خوانند و مردمی که در نیکی بدرجه فرشتگی نزیده

ز سیده باشند و در بدی هم نه چون دیوان باشند ایشان را
 پریان خوانند و گروهی که در باطن سخن زیاده از آن گویند
 در ظاهر آنصاف هم پری خوانند و مردم پاکیزه و خوش رو
 از جمله کودکان و برنار هم پری خوانند و شاعران هم مشوق
 نیکو روی را و نیکو خوی را پری خوانند

و بابا سیدنا قدس الله روحه میگوید که این ترکان
 نه از فرزند آدمی اند و بعضی ترکان را جستیان خوانند یعنی
 پریان گویند پیش از حضرت آدم این جهان را پریان
 داشته اند یعنی ترکان

و در میان خلق در باره بهشت و دوزخ گفت و گو
 است اما مولانا علی ذکره السلام چنین میفرماید که هر که میخواهد که شخص
 صواب و شخص بهشت جاودانی را به بیند در مردی باید نگرست
 که خلق را بخندای خواند و خدای داند و بردین حریصی نکند
 در این باب حضرت رسول علیه السلام در حدیث می فرماید
 السَّالِمَانُ بَابٌ مِنَ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ چون در بهشت مردی باشد
 که پیش کا هوش هم مردی خواهد بود و در حدیث دیگر حضرت پیغمبر
 فرموده که سلمان جان بهشت است چون جان بهشت مردی باشد

بسته شخص بهشت هم مردی خواهد بود بدلیل این دو
 حدیث که فرموده اند، جای دیگر و در فصول مبارک میفرماید
 که شخص عذاب هم در دوزخ است که آن دویمی باشد واجب
 آمد که اولی خود دوزخ باشد بدلیل عقلی و سیدنا میفرماید
 که سنک سیاه را چون عذاب خواهند کرد دویمی خواهند کرد
 تا در مقابل خداوند بایستد و بعد عذابش کنند و سنک
 سپید را ثواب خواهند داد چون شخص ستمش کند تا بگریز
 خداوند خویش باشد، حال چون نیکو بینی که سنک سیاه
 و سنک سپید در آن عالم همچون مردی باشند و جمله لوح و قلم
 و عرش و کرسی و روح الامین و روح القدس و هر چه خواهی
 دیدن و گفتن در جبهان هم مردی باشد و خدای در آن عالم
 بر این صورت باشد چه خبر باشد که نه بر این صورت باشد این
 عالم خبر مستین و شخص باشد حال باید دل از مصنوعات و خیالات
 برمیاید داشت تا از ظلمات و ضلالت برهند و بروشنایی
 عالم دین رسند طاعات و عبادات آن باشد که مردان خدا گویند
 اما در کون تضاد این شناخت حاصل نمیشود و ممکن
 حاصل شدن زیرا که کون تضاد کفر است و در کفر مطلب برادر نمیشود

حال در کون ترتیب کویم و در کون ترتیب هسم آن
 شناخت میسر نشود چو کون ترتیب هم کون شرک است ایشان چون
 بعالم وحدت رسند که عالم خاص اوست خود را و خداوند خود را
 باز شناسند و کل کائنات و موجودات را بدانند و هر یک
 را در آنجا بجای خویش تن بتوانند شناخت، و اهل تضاد و ترتیب
 و وحدت این هر سه گروه از خداوند خویش تن بدید آیند مثلاً ۳۲
 گروهی که عز و علای را بینند و نه خواهند دید همین خود را بینند
 و به ترس و خیالات راضی اند این گروه اهل تضاد باشند،
 گروهی که عز و علای را بینند و خود را هم نیز بینند و خواهند
 این گروه اهل ترتیب خواهند بود و گروهی که همین او را بینند
 و او را خواهند و او را خوانند و خود را هیچ نه بینند و هیچ
 ندانند و نخواهند ایشان را اهل وحدت خوانند، حال مومن
 جد و جهد باید تا از کون تضادی که کون کفر است بیرون
 آیند و بکون ترتیب رسند و از کون ترتیب هم که کون شرک
 و نفاق است جهد باید کرد تا بیرون آیند و بکون وحدت
 که کون حقیقت است و یکانگی مولانا ست رسیده باشند
 آن وقت ناجی و رستگار باشند

باز از اول مطلب بگویم تا مؤمنین بفیض برسند
 کرده تصاد و ترتیب را چون مرکب جمائی ایشان برسد و از این
 وارد دنیا بروند ملک باشند یعنی از خدا و خداوندی میفتند
 بعدم جاودانی خود رسند که دوزخ است، و اهل وحدت به
 حقیقت ناجی اند یعنی با خدا و خداوندی خود رسند که بهشت
 سرمدی است بدلیل قول حضرت رسول علیه السلام که
 ۳۳ میفرماید مَا بَعْدَ الدُّنْيَا دَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا، و مولانا علی
 ذکره السلام میفرماید که بقیامت هر کس بخدا رسید جاودانی
 رسید و هر که از خداوند افتاد جاودانی افتاد چون خدا
 همه اوست و هر که از همه افتاده باشد چه بماند، چون از
 دنیا برفتی همین خداست و عدم جاودانی، هر که از خدا
 سیاه باشد مبارکش باد و هر که انستی جاودانی سیاه
 هم مبارکش باد که حضرت پیغمبر میفرماید وَيَكْلَمُ مِنْ أَفَاقٍ
 بَعْدَ الْمَوْتِ، یعنی هر که پیش از مرکب جمائی بیدار نگردد بعد
 مرکب چه سود و چگونه بیدار شود در عدم، اما مختار خلق را
 بدانچه در عالم جمائی عذاب سخت نمایند در آخرت گم خوا
 بود مثلاً گفته اند که شما گناه کنید خدای تعالی شما را

در دوزخ کند فرشتگان بعبودهای آهستین و آتشین بر
 و مغز شمارا خورد گردانند و خاکستر کنند و بار دیگر زنده کنند
 و همیشه شمارا می رنجانیده باشند و ماران و کژدمان شمارا
 میگزیده باشند و از اینها خلق را می ترسانند تا کجا کمتر
 کنند و بر کناه کردن دلیر نشوند و یکدیگر را هلاک نکند تا
 روفی عالم جهانی برتر از بماند و به عالم روحانی و کون حقیقت
 ۳۳۳ تواند رسید و همچنان چینه نیکه در عالم بخورند بدان سبب شوند
 و خرم باشند و امیدوار میمانند تا در طاعت بکوشند شلاً
 گویند بهشت باغ و بوستان و آبهای روان و درختان پزین
 و میوه های خوش بوی و حوران و پریان و نشت و برقا
 بایشان در قصرهایی که خشتیهای کی از زر و یکی از سیم و نختی
 آراسته در صق و خوردنی ها همه مرغ بریان و نان و حلواها
 باشد و سید شاه ناصر خسرو فرماید

نظم
 کس نبودی نام فردوس برین را بر زبان
 گزیده به مرغ و نان و کلیجه و حلواستی

له در دیوان ناصر خسرو که در طهران در سنه ۱۳۰۶ هجری چاپ شد در صفحه ۴۴۱ همین بیت
 موجود است
 رودی ز می محراب کی کردی اگر نه درشت
 براسید نان و یک قلیه و حلواستی

و گویند

وگویند شراباً طوراً خورند خداوند تعالی در آنجا شماراساتی میکند
 که قوله تعالی وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا مانند اینها امید
 میکنند که اگر بکشند مگر بجای برسند و بعضی محققان گفته اند که
 اگر شما گناه کنید و در خواهید افتاد تا که در جهنم بگردید و پنج هزار سال
 بمانید که در کلام فرموده تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالسُّورُحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
 كَانَ مِقْدَارُ أَلْفِ سَنَةٍ و بهفتاد هزار سال هم
 گفتند که شماراموشش و خرس و خوک کنند البته آن
 وقت این صورتمقا بصاحبان آنها نیکو نخواهد نمود باز در جنب
 آن صورتمقا آنها را تبرسانند و امیدوارشان هم بکنند
 آن وقت هم اگر طاعت دارید بجوار رحمت خدای تعالی خواهید
 رسید و اگر طاعت ندارید در درک پنجاه هزار سال بمانید
 و فریاد کنید که یَا کَیْنِی کُنْتُ مُتْرَکِّبًا و در آنجا هیچکس
 بفریاد شما نرسد و خدا پرستی آن است که عزیزی گفته است (فرد)
 دو قدم پیش نیست تا در دوست
 تو در اول قدم همی مانی .

له آیه ۲۱ از سوره الانش (Lxxv) له آیه ۴ از سوره العراج (xx)

له آیه ۱۴ از سوره النبا (xxiii)

و خداوند قیامت میفرماید که صواب قربت با خداست
چون تو هیچ نباشی همه او باشد قربت از این نزدیکتر نخواهد
دیگر عزو علا میفرماید که دعوت با خدا و خدائی سیکنم نه با خدا
شناسی و خداپرستی پس در جمله حقیقت که فضول مبارک
بر این معنی مقرر است که خلق را در این عالم عدم خویش را با
دیدن تا بحکم حقیقت با خدا و خدائی رسند و از کون کفر و
و تضاد و ترتیب برهند که در این مطلب حضرت رسول اکرم میفرماید
مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

و بابا سیدنا قدس سره میفرماید که امیدى که با خدا
بوانتم داری باین برادران مؤمن دست کوتاه نکن، و بحکم حقیقت
سخنان محققان یکی باشند همچنانکه ذات ایشان یکیت و
بحکم اضافه عبارتشان کسته و پراکنده باشد همچنانکه
شخصشان جدا و پراکنده بیناید و اهل وحدت همه مؤمن و مومن
و عارف اند مولانا توفیق از زانی داده و هو حسبناد کنی

باب ششم در بیان معنی نظم کردن این دیوان
و حمد و شنای مولانا تقدس ذکره و اعلی کلمیته، باین سبب
تکته شد که حمده عزو علا به نظم و نثر بنندگان حاجت است

عز و علا و ارای این هر دو عالم است بقول و فصل بندها
 چه حاجت دارد بآن سبب گفته شد که تا ذکر او باقی ماند
 چنانکه شعرای خوب حضرت محمد مصطفی را جان خویشان
 گفته اند تا نام ایشان بر روی عالم باقی بماند که حال او نه چون
 حال خلق باشد که ذات او جل جلاله ابد الابدین باقی است و
 او را نه اول است و نه آخر و نه ظاهر و نه باطن و او هو
 بگل شیء قدیر و علیم است چه جای آنکه نام و ذکر او
 بزبان خلق که نیست بحقیقت اند بماند باقی یا نباشد پس
 عز و علا از همه چیز منزّه است و نیز او بر هیچکس حاجت ندارد
 و همه کس را با و حاجت است که فرموده عَمَّا يَقُولُونَ
 الظَّالِمُونَ عَلُواً كَبِيراً و این نظم و نثر که کثرین بندها
 او جل شانه گفته است نه بآن سبب گفته است که تا آنجا
 چیزی بدانند و بنده بفضل و رحمت بی انتهای او قدر نفس
 خویشان این قدر میداند که اگر ندانستی نتوانستی گفت و
 نیز بدان سبب گفته است که تا اسم بنده باقی ماند، هر که را غم روزگار
 باشد از خدا و غذائی بیفتد و گویند که حضرت سلمان بخدا
 رسید و هر که بخدا برسد سلمان روزگار باشد فی الجمله با سلمان

۳۷

می باید بود یا با سکه، و حضرت پیغمبر به همین سبب فرمود
 اِنَّكَ بَعْدَ الدُّنْيَا ذَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا

باز بر سخن خویش شویم و نیز به سوی او کشته است
 تا او را تشریف حقیقی دهند که این تشریف حقیقی خداوند ذکره اسلام
 ارزانی داشته به هر کس که دهد اگر آن کس سر بدینا و آخرت فرود
 آورد دیده بهمت بسوی عالم ارواح و اجسام بکشد و دید با از سر بکند
 باد از بدن سر بکند باد و در پیش کرک و کفار و سگ انداخته باد و غریزی فرود
 فرود هر که چون کرکس به مرداری فرود آورد و

کی تواند هیچ طوطی طعم شکر داشتن

۳۸

و در جای دیگر فرموده، رباعی،

مرعی که خبر ندارد از آب زلال

منقار آب شوره دارد همه سال

که آب حیات را به پیشش آرند

زان آب خورد که خورده باشد همه سال

و دیگر نه بان سبب کشته شد که ذکر در میان خلایق باقی بماند زیرا

که عزت و علا بنده را به بقا گردانید و ابد الابدین به بقای او

عود و علا باقی و پاینده بماند آنگاه اگر ذکر بنده باقی و پاینده بماند

یا نماند ببنده را از آن چه سود و چه زیان لغو ذبالتد ببنده
را ملعون کند و خود در دو عالم ببنده را را وجودی نماند و بعد
جاودانی افتند آن گاه ذکر بنده باقی باشد یا نباشد
و آن وقت باز بنده را هم از آن چه سود و چه زیان و هر
بنده که در عدم باشد او را از هیچ چیز خبر نباشد
از خدائی که هست و نه از خلق که نیست هر کس که بعد
افتاد او، همچون حال سگد باشد

شخصی از مولانا علی ذکره السلام سؤال کرد که یا
مولانا شما منبع رحمت و فضل و کرم و لطف میباشی سگد را
هم بشخص و جان باز آرد و بر او رحمت کن، حضرت مولانا بجا
فرموده اند که مولانا اگر هم رحمت بکند اما او نیست شده از کجا باز
آید سگدائی که همه نیست شد حد آن کجا باشد فی الجمله هر چه در حق
جمله سبطان میسند همان سگد باشد و هر چه در حق جمله محتقان گویند
همان سلمان باشد مثلاً بنده از خدا و خدائی بیفتاد و اگر کسی
گوید بسوی چه گویند بسوی برادران مؤمن که همچون مایان
ضعیف تر باشند و از آن گفتند که سخن نظم بر خاطر مردم
آمیخته و دل آویز تر از سخن نثر باشد زیرا که با نظم افغش بیشتر
باشد

باشد مؤمنان بسبب ضعیفی در عالم تضاد مانده باشند
چون بر این معنی توقف یابند جهد کنند و بگویند که از
کون تضاد بکون ترتیب رسند و اگر بکون ترتیب مانده باشند
جهد و جهد بکنند تا بکون وحدت رسند چرا که کون وحدت را
نهایتی نباشد زیرا که صفات مقدس او را نه مبدأست
و نه بدایت و نه نهایت و نه اوّل و نه آخر مثلاً علم قدرت
است و فیض و رحمت و احسان و هر چیز را نسبت
بعبره و علامت آنرا نهایت نیست

پس کتابی باشد که بکون وحدت رسیده باشد و
امروز که قیامت است جهد باید کرد که هر چند نیکی کنی نیکی
از خدا بیش یابی گفته اند که هر که یک قدم پیش او آید
خداوند تعالی دو کام پیش او آید خداوند علی ذکره السلام
میفرماید که من ای حاجیان خانه حقیقت خدا امروز که روز
قیامت است جهد کنید تا مولانا جل جلاله همه را توفیق
ارزانی دارد بفضل و کرمه هو حسبنا

باب هفتم در معنی تواریخ و در تاریخ تمام
شدن این کتاب از هجرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم

چندین سنه موافق این هر دو تاریخ اسکندر رومی سنه
و آن هم موافق این هر سه تاریخ از صدر کونین عمر خپام
نشا پوری و ابوالفتح بطامی و مظفر اسفرائینی در عهد ملک
شاه سلجوقی در زمین عراق چندین ساله و این تواریخ آنکه
بهجتان در تقویم بنویسند و از تاریخ کواکب سیاره تا باخر
دور عطار و از تاریخ کواکب ثنابت و حساب کواکب
بر صدر رساله یکدرجه روند و هر سه سی و شش هزار سال
جمله فلک بگردند و در این روز ماه سعد تمام در سرطان بود
و عیوق در جوزا بود و اوج شمس هم در جوزا بود و دیگر آزا هم
بدین حساب باید کرد از تاریخ انبیای اولو العزم تا آخر دوز
آدم سر ندی و از تاریخ امامان ستقر صلوات الله علیهم
چنین فرماید که هفت هزار سال قائم قیامت مذکوره السجود و تسبیح
ظهور کند و چون هفت بار ظهور کند آن بار هفتم را
قیامه القیامات گویند و در این دوز با قائم قیامت
گویند و در اقلیم چهارم که اقلیم شمس است در زمین
بابل دیار عجم از میان جبل یعنی کوه دیلمان بر قلعه الموت
مولانا بود و از اول این ظهور مبارک تا بوقت تمام شدن

این دیوان که بیش چهل سال شمس بود این
 نسخه با تمام رسیده، القلم بحق مولانا
 یا مولانا، تمت کتاب بعون
 ملک الوهاب
 تمام شد

مطلوب المؤمنین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَزَّفْنَا بِنَفْسِهِ عَلَّمَنَا مِنْ شُكْرِهِ
وَفَتَحَ لَنَا بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرَبِّهِ وَكَفَّلَنَا
لِاخْتِلَافِ فِي تَوْحِيدِهِ هر چند که این کترین بندگان
دعوتِ هادیّه محمّد طوسی خود را قابل آن نمیدانند که از علم
سخن گوید اما چون حضرت عَلِیّا لایزال نافذاً اشارت فرمود
اند که بنده آنچه از فصول مبارک مقدّس و از کتب مشوّیه
دین خوانده و از معاملات شنیده شتمه با مؤمنان طالب
تفسیر یکن، بموجب فرمان این بنده کسبیل این چند کلمه
انتخاب کرده تا کسانی که طالب دین حق باشند ایشانرا
فهم این معانی دشوار نباشد، چون ترکیب وجود آدمی از
چهار طبایع خالی نیست این مختصر را برابر طبایع چهارگانه

بر چهار فصل اختصار کرده شد تا کسی که طالب دین حق
باشند پیروی نمایند و این رساله را مطلوب المؤمنین
نام نهاده شد و این حقیر را توفیق بکرم عظیم خداوند
عزیزان و اصحاب زاده هم آید توفیقهم الخیرات که چون
این رساله را ملاحظه نمایند از لفظ رکیکت و یا معنی ناهایک
و یا سهوی و خطائی بینند آنرا از این بنده عام تمام دانند
و اصلاح در آن ارزانی دارند و آنرا از راه مکرمت بذیل
شفقت پوشانند و اگر سخن پسندیده و معنی بجایگاه بینند
آنرا از وجود مبارک خداوند زمان ذکره السلام دانند و بمع
رضا استماع فرمایند و این ضعیف ذلیل را بدای خیر
یاد فرمایند

فهرست فصلهای مطلوب المؤمنین که تفصیل می آید
این است فصل اول در بیان مبدء و معاد فصل دوم
در بیان مؤمن اسماعیل فصل سوم در بیان تولد و تبار
فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت
فصل اول در بیان مبدء و معاد مرد عاقل را بپا
دانست که مبدء وجود آدمی از اثر باری تعالی

بیانجی عقل و نفس و افلاک و انجسم و تأثیرات طبایع موجود
 میشود و این عالم نفلی اثری ست از عالم علوی چنانکه از کت ۳
 الهی و آثار دلائل عقل معلوم میشود که آنسرید کار را سبحانه
 و تعالی مقصود از آفرینش عالم آدم بوده است بدین معنی که
 قوله تعالی کُلُّكَ لِمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ وَ عَلَّمَ وَ معرفت
 که در آدمی موجود است در افلاک و انجسم و معادن و باقی
 حیوانات موجود نیست و آدمی را از جمله موجودات برگزیده
 است بدین معنی که وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ
 فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ چون مبدا وجود آدمی از امر واجب
 الوجود موجود شد و مقصود آفرینش این عالم او بود و او
 شریف تر و هری ست پس هر آدم عاقل را واجب باشد که
 مبدا و معاد خود را چنانچه شرط است بجای آورد و بداند که
 از کجا آمده و بچه کار آمده و بازگشت او بجا خواهد بود تا خود را و
 آفرینش عالم را بداند و باطل نکرده باشد و این معنی
 جز معرفت آنسرید کار حق سبحانه تعالی حاصل نیست و
 معرفت آنسرید کار جز معرفت رسول علیه السلام و فرزندان

له آیه ۷۲ از سوره الاسری (۷۱)

ع

بحق او که امام زمان و خلیفه و وصی و قائم مقام او باشد
حاصل نیست بدین معنی که قوله تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ
خَلِیْفَةً لِّهِ و حدیث حضرت رسول علیه السلام است که
لَوْ خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَّمَادَتْ بِاهْلِهَا وَ
مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَمَاتَ مِیْتَةً جَاهِلِیَّةً
وَالْجَاهِلُ فِی النَّارِ یعنی هر کس بمیرد و امام زمان خود را
نشناسد مرگ او مرگ جاهلان باشد و چون کردگار خود را
بدانست و معرفت رسول و امام زمان حاصل کرد مسدد و
معاود خود را دانسته باشد بعد از آن بروی واجب باشد
شرائط بندگی و فرمان برداری بدین معنی که قوله تعالی
وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لَیْعَبُدُوْنِ یعنی نیافریم
پری و آدمی را الا از بهر آنکه مرا پرستند و بشناسند و عبادت
کنند پس پرستیدن موقوف است بشناخت و شناختن
حق تعالی بقول تنصاف نمیشود زیرا که هر معرفت و هر صفتی که انسان
ست بی تعلیم حاصل نمیشود پس شناختن حق تعالی شکل ترین
چیز است و حق او را بود که بتعلیم احتیاج داشته باشد و این

هـ

له آیه ۲۸ از سوره البقرة (II) له آیه ۵۵ از سوره الذاریات (III)

تعلیم معلی رسد که او را با کتاب معرفت هیچ احتیاج نباشد
 پس بر جوهری که مقصود آفرینش این عالم او بوده
 واجب نکند که بماند حیوان بخورد و بخشد و لذات نفسانی
 مشغول شود و در امر و نواهی تقصیر کند تا از حیوان باز پستتر بود
 بدین معنی که قوله تعالی **إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلُ سَبِيلٍ**
 افتاده باشد پس هر وقتی که مرد عاقل بر موجب امر و فرمان
 امام زمان مأمور بامر معلّم صادق باشد مال و عیال و جان
 و تن که همه عاریت است همه را در راه حق بذل کنند و وجود
 خویش را کلی از پیش بردارند چنانچه از امر واجب الوجود
 موجود شده است از این عالم مجازی نیز بعالم حقیقی باز گردد
 بدین معنی که قوله تعالی **كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَيَّ أَصْلُهُ** با معاد
 خود رسیده باشد این است شهر مبدء و معاد باز گردد
 باصل خود همه چیز، زبر صافی و فتنه دار زیر

فصل دوم در بیان مؤمن اسماعیلی، جماعتی که بطاعت
 دین حق اند و خود را اسماعیلی میدانند
 میباید که شهر ماثومنی و معنی اسماعیلی را بدانند معنی اسماعیلی

له آیه ۴ از سوره الفرقان (xxv)

بدانند

بدانشد معنی اسماعیل آن است که هر که دعوی مؤمنی کند
 او را باید سه نشان داشته باشد اول معرفت امام زمان
 او را حاصل باشد با ثبات حجت اعظم و امور امر و فرمان
 مسلم صادق باشد و یک لحظه از ذکر و فکر حق تعالی نباشد
 و دوم رضا یعنی هر چه بدورسد از خیر و شتر و نفع و ضرر
 بدان متغیر نباشد، سیوم تسلیم یعنی باز سپردن بحول باز
 سپردن آن باشد که هر چه هست و به آن جهان نخواهد شد
 همه را عاریت داند و باز سپارد چون جان و مال و عیال
 که همه عاریت است و باقی حالات دنیا را در راه حق بذل کند
 تا بدرجہ مؤمنی رسیده باشد بدین معنی که فَلَا وَرَءَیَکَ لَا
 یُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ یُحَکِّمُوا لَکَ فِی مَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یُحْجِدُوا
 فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا
 بعد از آن موقن باید شدن بدین معنی که قوله تعالی یُؤْمِنُونَ
 بِالْغَیْبِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ و موقن را هم سه
 نشان باشد اول حق الیقین یعنی درستی یقین دوم

له آیه ۸ و از سوره النساء (۷۷) له آیه ۲ از سوره البقره (۱۱)

له آیه ۳ از سوره البقره (۱۱)

علم الیقین

نمر (۳)

علم الیقین یعنی دانستن یقین سیوم عین الیقین یعنی
 ذات و حقیقت را به یقین دانستن، حق الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که از دنیا روی با آخرت دارند و علم الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که بدرجه کمال آخرت رسیده باشند و عین الیقین درجه
 مؤمنانی باشد که از دنیا و آخرت بگذرند و ایشان اهل وحدت
 باشند و بدرجه وحدت وقتی توان رسید که از هستی خود
 بکل الوجود بسترند و بهشت و ثواب و کمال خود نطلبند از
 دنیا و آخرت از هر دو بگذرند بدین معنی که قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ
 حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهَذَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى
 و رسول علیه السلام فرمودند که دنیا حرام است بر اهل آخرت
 و آخرت حرام است بر اهل دنیا و هر دو حرام است بر اهل الله
 تعالی، این است شرط مؤمن اسماعیلی که یاد کرده شد بخود ولی ما
 در پیمان توتی و تبسرا و هر که
 دعوی دین داری کند او را

فصل سیوم

دو چیز چاره نباشد اول توتی و دوم تبسرا و تبراین
 معنی که الَّذِينَ لَهُمْ حُبُّ اللَّهِ وَبُغْضُ فِي اللَّهِ حَقِيقَتِ
 توتی

توئی روی با کسی کردن است و حقیقتِ تبسّر از غیر او بیزا
شدن

و توئی تبسّر را هر یک ظاهری و باطنی هست، تو لا
ظاهر آنکه روی با نیکان کند و تو لای باطن آنکه روی
با مِرْخدا کند یعنی امام زمان، و تبسّر ای ظاهر آنکه
از بد آن بسترند و بیزار شوند و تبسّر ای باطن آنکه از هر چه
جزا دست ببرند و بیزار شوند، و توئی و تبسّر
بچهار چیز تمام میشود آدل معرفت دویم محبت بیوم
هجرت حقیقارم جهاد، و این چهار چیز را هر یک را ظاهر
و باطنی هست، ظاهر معرفت آنکه خدا را برود خدا یعنی امام زمان
که خلیفه ادست بشناسند، و باطنش آنکه غیر او را نشنا
و ظاهر محبت آنکه او را پرستند و دوست دارند و باطنش
آنکه هر چه جزا دست او را دوست ندارند، و ظاهر هجرت آنکه
از دشمنان او بسترند و بیزار باشند و باطنش آنکه هر چه
جزا دست چون عیال و جان و تن که همه عاریت است از
همه بسترند و بیزار شوند، و ظاهر جهاد آنکه با دشمنان حق دشمنی
کنند و باطنش آنکه با خود در ترک لذات و شهوات
کوشش

کوشش نمایند و جهاد کنند و همه را در راه حق نیست گردانند
چون این معانی را بجای آورده باشند تا ولی و تبرای
حقیقی درست شده باشد این است شریعت تا ولی و تبرای
حقیقی که یاد کرده شد بحد و دلی زمان

فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت

و تاویل آن، نزدیک به
طائف روشن است که پیشتر از ظاهر بباطن هیچ چیز نتوان
رسید و هر چیزیکه موجود است او را ظاهری و باطنی هست
مثلاً ظاهر که عالم سفلی است و عالم باطن که عالم علویست
و هر چه در این عالم سفلی که ظاهر است موجود است در عالم باطن
موجود خواهد شد

اول ظاهر شریعت آنکه پوست موجود میشود بعد از آن
مغز و دانه و بار که مقصود است بکمال میرسد پس هر که دعوی
خدا پرستی کند باید که اول ظاهر شریعت که پوست است بدانش کمال
بشود و از امر و نواهی آن که هفت ارکان شریعت بر
قانون شریعت بجای آورد و بعد از آنکه ارکان ظاهری را بجای
آورده باشد و خواهد که معنی آن را بداند که باطن است و بداند

از این عالم سفلی بدان عالم باطن باز کرد و بمقام اصلی خود
رسد برین موجب باید که هفت ارکان حقیقت را بجای
آورد تا هر حقیقت بوده باشد

اول شهادت، و شهادت آن باشد که خدایا با ما
زمان شناسی بدین معنی که اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً
دویم طهارت، و طهارت آن باشد که از آئین سنت
کنشته دست برداری و بر هر چه امام زمان فرماید حق دانی و طاعت
امرا و باشی بدین معنی که قَوْلُهُ تَعَالٰی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِيعُوا اللّٰهَ
وَاطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ
سیوم نماز است، و نماز آن است که یک نفس
از طاعت خدا در رسول خدا و خلیفه خدا غافل نباشی تا پیوسته
در نماز باشی بدین معنی که الَّذِیْنَ هُمْ عَلٰی صَلٰوةِهِمْ دٰثِرُوْنَ
چهارم روزه است، و روزه آن باشد که هفت
اعضای خود را از ظاهر و باطن بفرمان خدای تعالی بسته کردنی
بدین معنی که قَوْلُهُ تَعَالٰی قَالَتْ مَرْیَمُ اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّبِّ صَوْمًا

لَهُ اَیَّهٓ ۲۸ از سوره البقره (II) لهُ اَیَّهٓ ۲۶ از سوره النساء (۱۷) لهُ اَیَّهٓ ۲۳ از

سوره الماعن (LXX) لهُ اَیَّهٓ ۲۷ از سوره مریم (LIX)

پنجم زکات، و زکات آن باشد کہ ہرچہ خدا
تعالیٰ بتو ارزانی داشتہ باشد دہ یکٹ بہت المال امام زمان
برسانی یا آنکہ بفراوان مولانا برادر مؤمن ارزانی داری و
حق فقرا و مساکین بازگیر بدین معنی کہ قولہ تعالیٰ **وَيُؤْتُوا**
الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينَ الْقِيَمَةِ ۱۲

ششم جہاد، و جہاد آن باشد کہ بانفس و ہویا
خود جنگ کنی و اورا بجشی، فرد، نفس مردود است اور ارد
کنید، پس مکان بر عالم سرمد کنید، و از ہرچہ جز خدا
باشد بسترید و جان و تن خود را در راہ حق بذل کنید بدین
کہ **وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ** ۱۳
ہفتم حج است، و حج آن باشد کہ دست از دنیا
سرای فانی برداری و طلب سرای باقی کنی بدین معنی کہ **وَمَا هَذِهِ**
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا كَلَهْوٍ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ
الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۱۴ و این است طریقہ
اہل حج باطن،

و باید کہ تاویل ہفت ارکان شریعت بدین معنی بموجبی کہ

۱۲ آیت ۴ از سورۃ البینہ (۸۶: ۷۱) ۱۳ آیت ۳۷ سورۃ النساء (۴: ۱۲)
۱۴ آیت ۴ از سورۃ العنکبوت (۲۹: ۲۱)

یاد کرده شد بجای آرند تا مرد حقیقت باشند که امر و نواهی
و تکالیف شرعی بسیار آسان تر است از تکالیف حقیقی بدان
سبب که مرد شریعت اگر هر طاعتی که در شریعت بر او واجب
باشد بدو ساعت در شبان روزی توانست کرد و بعد از
آن بهر مهم و کسب و کار دینی که باشد مشغول شوند و حکم
شریعت خدای پرست در استکار بود و امر و نواهی حقیقت
و شوار ترست بدان سبب که مرد حقیقت اگر طرفة العینی از
نماز و روزه و طاعت امر و نواهی باطنی باز ماند و غافل شود ۱۳
در آن وقت هر چه گوید و بپسند و کند نه بسوی خدا باشد
بلکه اگر کاسه آبی و یا لقمه نانی بی یاد خدای تعالی از محبت
رفع تشنگی و گرسنگی خورد و او را رفع نکند و آن آب
نان بر او حرام باشد بحکم حقیقت و او مرد حقیقت و اهل
باطن نبود بلکه هر طاعتی که کرده باشد ضائع بود و او خدای
پرست در استکار نبود جماعتی که خود را بدین قوت نمی بیند
و با امر و نواهی حقیقی قیام نمیتواند نمود و الا آنکه دست
از طاعت شریعت کوتاه نکند که خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ

تله آیه ۱۱ از سوره الحج (XII)

باشد

باشد و هر که خلاف این گفته مرد شرعیت باشد و نه مرد
 حقیقت است محمد و بی دین باشد و حق تعالی همکنان را
 توفیق طاعت ظاهر و باطن ارزانی دارد و برابر حق
 تعالی و فرمان امام زمان و متابعت قسره آن و انجا حضرت
 رسول علیه السلام بدارد و ثابت قدم دارد و از دسوس
 شیطان و جور و ظلم ظالمان و بلائی ناکهان و فتنه های
 آخر زمان در امان خود بدارد یا صاحب العصر و الزمان
 آمین یا رب العالمین بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ

تمام شد

رساله مطلوب المؤمنین تاریخ ۱۵
 صفر الطفر ۱۳۵۲ هـ

فهرست اسما و اصطلاحات

که در کتاب هفت باب موجود است

(نمره های صفحه های نسخه اصلی اشاره است که در حواشی نوشته)

آبا (آسانها)	۲۵	امام زمان	۷-۱۶
ابراہیم	۹	امام ستقر	۱۲-۱۴
ابلیس	۹	امان (عشر ثانی از امان)	۱۸
آخرت	۳۳	اقتات (طبائع)	۲۵
اخو الرسول	۲۲	امیر حیدر مسعود	۲۲
آدم	۶-۲۰-۲۸	انبیا	۹
آدم و آتش	۸-۹	انبیا و اولیا	۶
آدم سرخیمی	۴۰	انسان صغیر	۲۵
اصفهان	۳	انسان کبیر	۲۵
اضافات هر گونه	۲۳	اوصیا (عشر اول از امان)	۱۸
اضافی و حقیقی	۲۶	اولی	۳۰
الکوت (قلعه)	۴۰	اهل بیت	۹
امام (مولانا)	۷-۸	اهل ترتیب	۲۳-۲۶-۳۲

۱۱	ترسا	۲۳-۲۶-۳۲	اہل تضاد
۲۹	ترکان	۹	اہل دوزخ
۳۷	تشریف حقیقی	۲۳-۲۶-۲۸-۳۲	اہل وحدت
۳	تطہیل	۱۱-۲۶-۲۹-۳۵	بابا سیدنا
۱۸	تقی احمد (مولانا)	۲۰	بابا سیدنا حسن قلیچ
۱۸	جابر جعفری	۴۰	بابل (زمین)
۴	جان	۱۰	باطن طریقت
۳۲-۳۹	جد و جہد	۹	براہیمہ (انت ملک یزدان)
۴	جماعت قائمہ	۱۵	بصرہ
۴-۱۳	جماعت محققہ	۱۷	بنداد
۵	جماعت نابجہ	۴-۱۹-۲۰-۲۹-۳۰-۳۴	ہشت
۱۰	جہودان	۲۱	پردہ تقیہ
۲۰	حجت اکبر	۲۹	پریان
۲۲	حجت خدای	۱-۱۳-۱۴-۱۵-۱۷-۱۹-۲۲-۳۷	پیغمبر
۲۳	حجت قائم	۴۰	تاریخ اسکندریہ
۲۰	حجت وقائم	۴۰	تاریخ الامان مستقر
۲۱	حدودین	۱۰-۲۴	تأویل

۲۲	خداوند حسن کبیر	۲۲	حدیثِ فرزند
۲۲-۳۷-۳۹	خداوند ذکره السلام	۲۲	حسن (خداوند تقدس اسمائه)
۵-۱۳-۲۸	خداوند زمان	۲۲	حسن کبیر (خداوند)
۲۱	خداوند علی ذکره السجود و الشیخ	۲۱	حسین عبدالملک
۲۱	خداوند علی ذکره السلام	۲۰-۲۱	حضرت مولانا
۳۵	خداوند قیامت	۲۱	حکیم تقیه
۲۲	خداوند محمد تقدس اسمائه	۲۸	حکیم حقیقت
۲۴	خداوند ی مولانا علی ذکره السلام	۱۹-۲۱	حکیم شریعت
۱۰	خضر	۱۰-۱۱-۱۹	حکیم قیامت
۱۶-۱۷-۱۸	خطبه مولانا علی	۱۷	حکوان بغداد
۱۷	خورشید قیامت	۲۱	حمید
۲۴	دُرّ قیم (مولانا)	۲۲	حیدر سعود (امیر)
۲۳	دعوت سیدنا	۵-۳۵	خداپرستی
۱۸	دعوت قیامت	۲-۲-۳۵	خداشناسی (اسلام دین)
۱۹	دعوت مبارک	۲۲	خداوند جلّه موجودات
۱۶-۱۷-۱۸	دشوق	۲۲	خداوند حسن (ولادت)
۹-۱۹	دویر شریعت	۲۲	خداوند حسن جلّ شانّه

۲۱	سیدنا حسن	۱۹-۲۰-۲۱	دور قیامت
۱۰	شب ظاہر شریعت	۴-۸-۲۰-۲۹-۳۰-۳۱	دوزخ
۱۸	شخص و کثرت (امام)	۳۰	دیومی
۳۶	شعرا	۱۶-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱	دیلمان
۳۱	شناخت	۳	دیلمی
۱۰	شنبه (موسی)	۲۹	دیو
۸-۹	شویم (ملک)	۱۰	ذوالقرنین
۱۲	شیعیان	۶-۷-۱۳-۲۸-۳۰-۳۳-۳۵	رسول
۸	صابیه (امت آدم)	۳۱	روح الامین
۳	صفات	۳۱	روح القدس
۱۸	صور قیامت	۸	زین العابدین
۲۸	صورت آدم	۱۳	سائین (بت)
۲۷	صورت خاص خداوند	۳۶	سخنان محققان
۱۰	طوریست	۱۶-۳۲-۳۸-۳۹	سکد
۱۲	ظاہر و باطن	۱۶-۳۰-۳۷-۳۹	سلمان
۹-۱۰	ظاہر شریعت	۱۲	سنی
۶-۱۲-۱۶-۱۷-۲۰	ظہور	۲۳-۳۰	سیدنا

عیسی دوز قیامت (حسن صباح) ۲۰	عالم تضاد ۳۹
غدير خم ۱۴	عالم جسمانی ۳۳-۲۶-۲۴
غول ۲۹	عالم روحانی ۳۳-۲۷-۲۶
ابوالفتح بسطامی ۴۰	عالم وحدت ۳۱
فرزند (حدیث) ۲۲	عبداللہ سبا ۱۴
فرشته ۲۸-۲۹	عبداللہ عباس ۱۵
فرشتگان ۳۳	عجم ۴۰
فرعون ۱۰	عراق ۴۰
فریدون ۲۹	عرفات ۸
فضل امیر حیدر مسعود ۲۲	علم سرخ ۲۱
فضل تازی خداوند ذکرہ السلام ۲۲	علم قیامت ۱۵
فضل فارسی ۲۳	علی ابن ابی طالب ۳-۱۵
فضل قاضی مسعود ۲۱	علی ذکرہ بسجود و تسبیح ۵-۱۸
فضل مبارک ۲۸-۲۷-۱۸-۱۷-۱۵	علی ذکرہ السلام ۲۱
فصول ۲۴	علی (مولانا) ۱۴
فصول مبارک ۳۰-۳۵	عمر خیام نیشاپوری ۴۰
فضل دہ خداوند ۲۱	عیسیٰ ۱۱-۱۲

قاسم التار و البخته	۱۵	کون ترتب	۳۱-۳۲-۳۹
قاضی مسعود	۲۱	کون تضاد	۳۱-۳۲
قائم	۲۰-۲۱	کون وحدت	۳۲-۳۹
قائم قیامت	۱۰-۲۰-۴۰	لوح و قلم و عرش و کرسی	۳۱
قائم القیامته	۵-۱۱-۱۳-۱۵-۲۲	متشبهان	۳
قائمیان (عشر ثلث از امامان)	۱۸	مجادله	۴
قائمیان	۲-۴	محققان	۶-۳۳-۳۴-۳۶
قائمیان و محققان	۵	محققان (قائمیان)	۲
قائمیان که محققان روزگار اند	۱۲	محققان روزگار	۱۲-۱۳
قبله	۵	محققان و قائمیان	۵
قرآن	۴-۶-۷-۱۴	محمد (خداوند)	۲۲
قرز وین	۴-۱۹	محمد باقر	۱۸
قطب	۱۲	محمد بن حسن عسکری	۱۲
قیامت	۳۹-۱۱-۱۵-۱۷-۱۸-۲۱-۲۲	محمد ابن حنفیه	۱۳
قیامته القیامات	۴۰	محمد مصطفیٰ	۱۲-۳۶-۴۰
کوشکها	۲۱	محمد مهدی	۱۲
کون حقیقت (کون وحدت)	۳۲-۳۴	مرد حقیقت	۲۷

۳-۳۷	مُسْنَد	۱۳-۴۰	مستقر
۲۵	موالید	۲۱	مسعود (قاضی)
۱۰	موسی	۱۰	سیجا
۱۵-۱۷-۱۸	مولانا علی	۱۷	مشرق
۲۳	مولانا ذکره السلام	۱۶-۱۷-۱۸	مصر
۲۷-۳۰	مولانا علی ذکره السلام	۱۷	مصطفی نزار ذکره التجدد و التبیح
۳۳-۳۸	مولانا ذکره السلام (مهدی)	۴۰	مظفر اسفرائینی
۱۷-۱۸	مهدی	۲۲	معجزه
۲۱	مُهرِ الهی	۱۱	معدّ
۲۱	مُهرِ تقیّه	۸	معرفت
۳۲	ناجی و رستگار	۱۷	مغرب
۱۳	نارن (بُت)	۹-۱۲	ملک السلام
۳۴	ناصر خسرو (سید شاه)	۴۰	ملک شاه سلجوقی
۱۷-۱۸	نزار (مصطفی)	۸-۹	ملک شولیم
۶	نص قرآن	۹	ملک یزداق
۶-۹	نوح	۳	سناطره
۵	وارسطه	۱۶-۱۷-۱۸	منبر

۱	هفت باب	۱۸	وصی (عشر اول از امامان)
۱۳-۱۶	هندوستان	۲۲	ولادت خداوند حسن
۱۳	هندو	۲-۳-۴	وهم و خیال و پنداشت
۹	یزداق (ملک)	۵	وهم و پنداشت
<p>فهرست اسما و اصطلاحات که در کتاب مطلوب المؤمنین موجود است (نزد هارم جمع به صفحهای نسخ اصلی است که در حاشیه مرقوم است)</p>			
۸-۹-۱۱	جاء (ظاهر و باطن)	۶	اثبات حجت اعظم
۱۲	حج	۱۰	ارکان ظاهری
۶	حجت اعظم	۶-۸	اسمعیلی (مؤمن)
۷	حق یقین	۱۲۵۶-۸۹-۱۰۸۹۳	امام زمان
۷-۱۳	حکم حقیقت	۱۲-۱۳	امر و نواهی حقیقی
۱۰	خدا پرستی	۱۳	اهل باطن
۲	خداوند زمان ذکره اسلام	۱۲	اهل حج باطن
۹-۱۱	خلیفه (امام زمان)	۷	اهل وحدت
۱	دعوت بادیه	۸	بفض فی الله
۱-۲-۶	دین حق	۸	تبرای ظاهر و باطن
۳-۴-۷-۱۱-۱۳	رسول	۶	تسلیم
۶	رضا	۴-۵	تسلیم
۱۱-۱۳	روزه	۸-۹	تولی و تبرای حقیقی
۱۱	زکات	۸	تولای ظاهر و باطن
۶	شرط مؤمنی	۶	جماعت دین حق

۲	نخودان	۴	شناخت حق
۱۰-۱۲-۱۳	مرد حقیقت (مؤمن)	۱۰	شهادت
۹	مرد خدا (انام زمان)	۱۴	صاحب العصر والزمان
۱۲-۱۳	مرد شریعت	۱۲	طاعت ظاهر و باطن
۱۱	مریم	۱۰	طهارت
۲	مطلوب المؤمنین	۹-۱۱	ظاهر و باطن
۸-۹	معرفت (ظاهر و باطن)	۱۰	ظاهر شریعت
۳	معرفت آفریدگار	۵	عالم حقیقی
۵-۶	معلم صادق	۷	علم الیقین
۳	مقصود آفرینش این عالم	۷	عین الیقین
۱۳	محمد	۱	فصول مبارک مقدس
۷	موقن	۱۳	قرآن
۱۱	نماز	۵	کتاب معرفت
۳-۵	واجب الوجود	۱	کتاب پیشوایان دین
۷	وحدت	۲-۳-۴-۵	مبدء و سعاد
۸-۹	هجرت (ظاهر و باطن)	۲-۳	مبدء وجود آدمی
۱۰	هفت ارکان حقیقت	۸-۹	محبت (ظاهر و باطن)
۹-۱۰-۱۱	هفت ارکان شریعت	۱	محبوطی

منتشر به تصف علی اصغر فیضی بیشریک تری اسلامی سرچ ایسوی ایشن ۴۳ چرپاتی
 رود بسجسته
 در مطبع منظهری نبره ۴ امیرزاعلی انستیت عمرکاری بمئی پست نبرطبع گرڈ بهتام آقا میرزا کریم شیرازی

ordinary observance. Only those who feel strong enough to overcome these difficulties should take it upon themselves to follow the higher understanding of these duties ; otherwise they should comply with the ordinary performance of them.

The treatise, which probably was intended as a school book for elementary religious instruction, contains very few quotations from the Coran, and no names, or references to history.

Its language, as far as it is possible to reconstruct it from the heap of mistakes and perversions of the text, seems to be fairly old, though there are no such clear traces of comparative antiquity as in the preceding treatise. However, there are occasionally such expressions as *ba-miyānaji-yi* = later *ba-tawassuʿ-i*, or *hamaganān*, etc., which could not have been introduced by modern scribes.

The MS. on which the present edition is chiefly based, comes from Hunza, and is dated apparently 1309/1892 (the work is not dated, but the next item in the volume was transcribed in that year), and forms an item in a *jung* (of the form which is in Persia called *bayāḍ*, an oblong "album"), containing mostly poetry. It occupies seven leaves, 8 by 4½ inches, 13-14 lines to a page, about 3½ inches long, of childish, unskilled nasta'liq.

Another copy also comes from the Upper Oxus provinces, is dated 1310/1893, also occupies seven leaves in a *jung*, 6½ by 4½ inches, with 10 lines to a page, about 3½ inches long. It is very incorrect, and in some places hopeless.

The third belongs to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. It occupies 16 pages in a *jung*, about 12 lines to a page, 2¾ inches long. The orthography was slightly improved by its owner, who transcribed it in 1307/1890, but it is, nevertheless, full of mistakes. As mentioned above, these copies contain practically no real variants.

Concluding this short introduction, I have to express my feelings of gratitude to my Ismaili friends who have so broad-mindedly helped me in my work, thus making this edition possible, and to the Executive Committee of the Islamic Research Association who have published it.

W. I.

Bombay, the 1st June, 1933.

Universe, man, and the necessity for an Imam, without whom man cannot know anything about his own position in the Universe and the purpose of creation.

The second *faṣl* (p. 5) explains what an Ismaili devotee should be. Unfortunately, such a promising heading brings a disappointment, as the chapter deals merely with moral virtues rather than with Ismaili creed. The first of the three prescribed virtues is recognition of the Imam of the time, and continuous obedience to his commandments. The second is *riḳā*, or fatalism, and the third is *taṣlīm*, self-resignation, or readiness to sacrifice everything earthly for the sake of religion. There are several degrees of devotion and several degrees of conviction by the truth of the religion.

The third *faṣl* (p. 8), deals with the principles of *tawallā* and *tabarrā*,¹ both ordinary (*zāhir*), and spiritual, or abstract (*bāṭin*). The first term, which may be translated by "being affectionate to" means in the *zāhir* supporting the cause of the Imam, and in the *bāṭin*—being always obedient to his commandments. The second, which means "keeping away from something", is also of two kinds. Its *zāhir* means to keep away from the wicked and the enemies of the Imam, and its *bāṭin* means severing ties with everybody except the Imam.

These two religious duties have four principal forms of expression, as *ma'rifat*, or knowledge of God through the Imam; *maḥabbat*, or love for God, which is the same as worship; *hijrat*, emigration, which means avoidance of everything that hinders devotion; and, finally, *jihād*, or active struggle against all inimical forces (including one's own lower self) which resist the commandments of the Imam. All these have their own *zāhir* and *bāṭin*.

The fourth *faṣl*, the longest (p. 9), gives the usual *ta'wīl* interpretation of the "seven pillars" of the *sharī'at*. It is plainly stated that this allegorical interpretation of the prescriptions of the *sharī'at*, i.e. *shahādut*, *ṣalāt*, *ṣawm*, *zakāt* (or religious tax), *jihād*, and *ḥajj*, every one of which has its own *zāhir* and *bāṭin*, implies much greater difficulty than their

¹ These two terms, often used by all Ismailis and generally Shi'ites, are invariably pronounced *tawallā* and *tabarrā*. The first, considered grammatically, should be *tawallī* (really *tawallū*). The second, which is always explained as derived from the verb *barrā*, should really be *tabarrū*. But all learned Ismailis, whom I have asked, tell me that *tabarrā* is the usual form. In his Dictionary, Lane gives as one of the meanings of the verb *barrā* (to carve, to make tired) in the fifth stem, as *meeting some one, or opposing*. But this "opposing" apparently does not imply the meaning of hostility, rejection, and severely should fit the term which indicates a complete severing of all connections, and an actively hostile attitude.

and belonging to Hâjī Mūsā Khān of Poona. The first, though fuller, is worse with regard to its orthography. Neither of the two copies, however, contain any real variants, as is often the case with Ismaili MSS. Only occasionally there is a word or a sentence omitted in one of them. The first contains 21 leaves, of Indian hand-made paper, $9\frac{1}{2}$ by $6\frac{1}{2}$ inches, 15 lines, about $5\frac{1}{2}$ inches long, of horrible childish Central Asian nasta'liq.

The second MS. occupies pp. 69-111 in a *jung*, or collection of short works, 9 by 6 inches, 14 lines, $3\frac{3}{4}$ inches long.

In the present edition the original orthography has been preserved as far as possible, and Coranic quotations, which usually are unintelligible, are given in accordance with the usual text.

II. MAṬLŪBU'L-MU'MINĪN

The second short treatise published here, the "Aim of the Faithful", is fairly common in the Upper Oxus provinces, and is regarded by the local Ismailis as a work of Naṣīru'd-dīn Muḥammad Ṭūsī, the famous theologian, astronomer, and philosopher, who died in Baghdad the 18th Dhī'l-ḥijja 672/25-vi-1274.¹ Whether Ṭūsī was really the author, or not, is difficult to ascertain. For the present edition I had at my disposal three copies, and two of them contained the name of Muḥammad Ṭūsī as the author, while one did not. In the Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, in the collection of A. Semenov, there is another copy briefly described by him in the "Bulletin of the Russian Academy of Sciences", 1918, p. 2178; his copy contains the name in the form of Muḥammad Ghūd. The general style of it, however, closely resembles that of the *Rawḍatu'l-taṣlīm*, and of the *Akhḫāqī Nāsiri*, hence we may accept Ṭūsī's authorship tentatively, until this is definitely confirmed, or contradicted.

The general "make" of the treatise is a complete contrast to that of the preceding one. It is obvious that it was drafted by an expert hand, but the learned author, who intended it for general students, made it rather too flat and insipid, by trying to make it simple and lucid, and avoiding all deep and difficult problems. Neither the date of composition, nor the name of the high official at whose command (as is stated in the opening lines) it was written, is mentioned.

The book is divided into four *fusls*. The first deals with *mabda'* and *ma'ād*, briefly and superficially mentioning the

¹ For a note on Naṣīru'd-dīn's biography, and on his another Ismaili work, the *Rawḍatu'l-taṣlīm*, see W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Naṣīru'd-dīn Ṭūsī", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1931, pp. 527-64.

In the course of his narrative the author refers to many persons (their names are given in the index) For instance, he refers to Imām Taqī Aḥmad, whom he regards as the tenth (Ismaili) Imām¹ It is strange, but he says that Nizār, whom he regards as "the nineteenth or the twentieth"² Imām (p. 18), "ruled with his sons in Egypt" (p. 17) The reference to Nāṣirī Khusraw (p. 34), whose *distich* he quotes, as mentioned above, is probably one of the earliest references to the poet.³ Referring to the reform of the calendar under Malik-shāh Saljūqī (p. 40), he gives the names of the astronomers who assisted. 'Umar Khayyām Nishāpūri, Abū'l-Faṭḥ Bisṭāmī, and Muzaḥḥar Isfarā'ni (apparently the same as Sharafu'd-dīn al-Muzaḥḥar b. Muḥammad at-Tūsī, see Brock., I. 472). It is interesting to notice that he adds to the name of Khayyām a highly honorific epithet of *ṣadrī kawunayn*, "the leader of both worlds"⁴

The language of the work appears as genuinely old, and entirely in agreement with the period to which the treatise belongs. This is seen clearly in spite of all the perversions and distortions of the original orthography. The MS. on which this edition is chiefly based, though quite modern, and full of horrid mistakes, often preserves the original form of writing *ān-ki* without the final *-h*. There are several cases of the Precative (*kunād. dārad*), several cases of the Second Future with *mi-*. *mi-ranjānīdu bāshad, mi-gazīda bāshad* (p. 33) The form *hami* appears only once (p. 23), but the forms like *bad-ān* and *bad-in* are abundant It is interesting to note that the author is very fond of forming abstract nouns with the Persian Suffix *-i* from Arabic Adjectives as in *dhalīli* (p. 30), *sharikī* (p. 19), *da'ifi* (p. 39) etc

The present edition is based on two copies, one transcribed half a year ago in Chitral and the other copied in 1312/1895,

¹ This appears to be completely in agreement with the Fatimide tradition, according to which he is the tenth,—it 'Alī and Imām Ḥasan are also included According to the present official sequence Imām Wafī Aḥmad is regarded as the eighth Imām

² Nizār was in reality the 19th It is very strange, indeed, to notice that the author designates him as the 19th or 20th Further on his statement as to Nizār's ruling in Egypt strengthens the impression that the author knew little of the history of the Fatimides Or is this a later interpolation?

³ The epithets "Shah Sayyid" probably belong to a modern scribe. The honorific epithet *Shāh*, usually added to the names of Sufis and dervishes, probably did not appear in general use before the Safawide time in Persia About Nāṣirī Khusraw's being a Sayyid see W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", p. 87 footnote.

⁴ Some Nizari Ismailis believe that 'Umar Khayyām was an Ismaili

world, in the form by which He ennobled human beings." The idea of the author is apparently a belief that the Deity, manifesting in this world, is revealed fully and most completely in the human form which is the crown of creation. The individual human being in whom such a manifestation takes place is the Imam, the lieutenant (or *khalifa*, according to the Coranic expression, II, 28) of the Deity. He only reveals true religion, and without knowing him (or rather recognising him as the religious leader) all sorts of beliefs are mere idolatry. The author tells of the initial manifestations at the beginning of the millennial periods of each great prophet.

Bâb III (p. 13). "Who is that person now, where does he reside, and what is his name?" Such a person is 'Alî and his successors—lineal descendants. All are of one and the same substance, the same Mawlâ 'Alî, spiritually and physically, only changing the form just as one changes clothes. The author is here quite lavish in his references to the *Fusûlî mubâarak*, but unfortunately his references are superficial and confusing. On pp. 21-3 there are interesting details about a *Faṣl* of *khuddâward* Hasan to one Qâdi Mas'ûd, defending his rights. In another *Faṣl*, to Amîr Haydari Mas'ûd, there was apparently a most interesting reference to the enigma of Hasan's birth, etc.

Bâb IV (p. 21). "On the revelation of the physical world." This *bâb* ends rather abruptly, and seems incomplete. It deals with a kind of a monistic theory, proving that one and the same energy variously manifests itself in things of the physical world and man, and that all form part of one unit.

Bâb V (p. 26). "On the revelation of the spiritual world." Spiritual world is inseparable from the physical. The Neo-Platonic, and later on Sufic, idea about the "ascension" of things (*ma'âd*, Sufic term '*urûḡ*'), in the form of the return to the Primæval Source of being, is interpreted in such a way that everything physical in its transformations must pass through the human state. Paradise is nothing but a blissful return to eternal Life, and Hell is nothing but complete annihilation. Stories representing both in vivid colours as the places either of enjoyments, or of tortures, are nothing but allegories intended for the unsophisticated people, and meant to encourage them to be virtuous, or to frighten them from committing crimes. Various classes of people are described, with regard to their attitude towards the religion.

Bâb VI (p. 36). "On the reason for the compilation of this *Divân*, and praises to Mawlâ-nâ." As mentioned above, it contains nothing but pious platitudes.

Bâb VII (p. 40). "On the meaning of eras, and on the date of the completion of this book."

authorities.¹ Thus we have an opportunity, however small it may be, of forming an independent opinion as to the nature of this literature.²

It is also important to note that the present treatise forms, to a great extent, the basis of one of the most important items in the religious literature of the Badakhshani Ismailis, the *Haft bâb Sayyid Nâsir*, or, as it is also called, the *Kalâmî Pir*. The work has as little to do with Sayyid Nâsir, i.e. Nâsiri Khusraw, as the present treatise has with Bâbâ Sayyid-nâ; it was not composed before the middle of the x/xvith c., and it is probably a kind of an amplified paraphrase of the present treatise. As the substance is practically the same, a translation of the work is not offered here, and the reader is referred to the translation of the larger *Haft bâb*, published in this series, all additional information being summed up in footnotes to that text.

The contents of the present *Haft bâb* may be briefly summarised as follows.

Bâb I (p. 2). "(All) human beings possess an idea of Deity." Knowledge of the Deity in Its real and original Substance is impossible for humans, because of Its transcendence (*ma'zûl*). But, at the same time, there is no salvation from evil and chaos except through religion, and religion is nothing but knowledge of God, and an understanding of His will and commandments.

Bâb II (p. 5). "God eternally has a Manifestation in this

¹ The term *fasl* (or, in Plural *fasal*) appears on pp. 15, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 35. Two of them are connected with definite persons,—one with Amîr Haydarî Mas'ûl (p. 22), and the other with Qâdî Mas'ûl (p. 21). It is mentioned that another is composed in Arabic (*Tâzi*), p. 22, the majority probably were in Persian (cf. p. 23). The same term is referred to in the beginning of the next work, the *Matlûb ul-mu'mîn*, in the *Haft bâb Sayyid Nâsir*, etc. Cf. also the title of the *Fasl dar shirâkât-i Imâm wa Nuḡat*, published by me in the *Ismailica*, *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. VIII, 1922, pp. 1-76. On making inquiries from the learned Ismailis belonging to the Fatmide tradition, I was informed that such a use of this term is quite unknown to them. The circular epistles emanating from the Imâm were called in the Fatmide time *syill*, which term I have not met with so far in Persian Ismaili literature.

² There are quotations on pages 15 (*Mawlâ-nâ mi-farmâyad dar fasli mubârak*), 21 (*Ahulâwand 'Alî dhikru-hu s-salâm . . . dar âkhur fasli Qâdî Mas'ûl mi-farmâyad*), 26 (*Mawlâ-nâ mi-farmâyad*), 27 and 30 (*Mawlâ-nâ 'Alî dhikru-hu s-salâm mi-farmâyad*). References to Bâbâ Sayyid-nâ are found on pages 11 (*B S gusfa*), 29 (*B S. mi-gûyad*), 20, 30 (*Sayyid-nâ mi-farmâyad*); 26, 35 (*B S mi-farmâyad*). Cf. also in the index references under Sayyid-nâ and Bâbâ Sayyid-nâ. It is rather sad to find that on many occasions it is impossible to tell where the quotation ends.

prose which is composed by this humble slave", and on p. 24 he intimates that "the poetry should be understood allegorically" (*wa shi'r-hâ ba-ta'wil bâyad khwând*), obviously meaning some definite poetry. In the present treatise there are but half a dozen poetical quotations of one line each, only one being a quatrain. One of them is plainly ascribed to Nâsiri Khusraw (p. 34), and three others to a poet (*'azîzî dârad*) other than the author of the present work. Hence there was no possibility of the author being able to call his book a *Divân* of poems. But the persistent references to this *Divân*, and to the poetry by the author himself, doubtlessly are quite genuine, and indicate a close connection of this treatise with some other, poetical work. We are left entirely in the dark regarding this question, but it is improbable that this work is merely a prose introduction to a lost *Divân* of the author.¹

In spite of all such imperfections and disappointing obscurities the work undoubtedly deserves great attention, not only in the study of Ismailism, but of Persian spiritual life in general. If we take it as a part of a broader picture, we cannot disregard the fact that it expresses, in a somewhat crude and popular form, the highest ideal of Persian Sufism, about *ma'rifat*, or higher religious knowledge, and of *tawhîd*, or reconciliation of the purest monotheistic idea with individuality and free will. We know Sufism only from one side, i.e. from the rather stereotyped schematic reviews of its Neo-Platonic theories, which were only popular amongst a highly educated few. This work is an excellent example of the popular mentality, with its firm grasp on the idea of a combination of the Sufic theosophy with the Shi'ite form of Islam, as a positive religion. Nothing has so far been published about the popular forms of Sufism, past or present, and it is very instructive to notice that its spirit was exactly the same in the twelfth century as it is amongst the less educated devotees and professional darwishes in the XXth century.

Another important aspect of this work is an unusually great number of references to the Ismaili literature of the Alamut period, which is probably lost now. The author not only refers to, but on some occasions even quotes these *Fuṣūḥi mubâarak*, the "Blessed Paragraphs", as the mediæval Persian Ismailis usually call the epistles of their high religious

¹ The custom of writing prose prefaces to *Divâns* of poems was introduced in Persian literature much later on; and such prefaces never appear to be anything beyond an accumulation of ornamental and stilted sentences.

mentions (p. 4 of the original copy)¹ his being in Qazwin, apparently in the capacity of a missionary or, anyhow, an official religious functionary of Ismailism, for he tells how a devotee was converted by him. In another place, when explaining the signs of the advent of the Qā'im on the day of Resurrection, he says: "and all these (signs) I have actually seen (in Ḥasan-ʿAlī *dhikru-hu's-salām*)" (p. 21). If there is no mistake in the personal suffix of the verb, and if this implies that the author was personally present at the proclamation of the Great Resurrection, on the 17th Ramaḍān, 559/8-viii-1164, at Alamut, we conclude that at the time of writing his book he was over sixty, at least.

At the end of his book he gives the date of its composition (—generally speaking, a rare thing in Ismaili MSS., either Persian or Arabic—), in no less than five different systems of calculation, according to the Hijri, "Iskandari Rāsmī's", Maḥk-shāhī (i.e. Jalālī), after the declaration of the Qiyāmat, and the astronomical position of luminaries. The first two, unfortunately, are omitted. As usual, they were written with the word 'sana', and,—also as usual,—some absent-minded scribe forgot to write these dates. The Maḥk-shāhī 121, which is given here, corresponds with 1199 or 1200 or 596-7 A.H. The author adds that from the beginning of the Qiyāmat about forty solar years had elapsed (p. 41). If he means the declaration of the Qiyāmat, August 1164, this should be about 1204, but if he calculates from the date of the ascension of the Qā'im, this makes it two years earlier, so, on the whole, the date ca. 1200 A.D. is quite acceptable.

We see from the general tone and style of the work that the author was not a high-class man of letters, and had little experience in compiling books. He often shows signs of real helplessness, and fills his work with many unfinished thoughts, enigmatic allusions, and, at the same time, with many repetitions and platitudes. For example, the whole of the sixth chapter is entirely devoted to common place pious sentences which are intended to explain why he wrote this work.

Amongst such numerous enigmatic statements and allusions there is one which would shed much light on the character of this work, should it be possible to "decipher" it. At the beginning of his work he refers to 'this blessed *Divan*' (*in diwān-i mubarak* p. 1), and later on twice refers to *in diwān* (pp. 36, 41). On pp. 37 and 39 he refers to 'this poetry and

¹ All references to the text in this introduction and in the indexes are to the pages of the original copy, on which this edition is chiefly based. They are marked in the margins of the Persian text.

INTRODUCTION

I HAFT BÂBĪ BÂBÂ SAYYID-NÂ

Of the two short treatises in Persian published in the present volume, the first is apparently the earliest known genuine work belonging to the Alamuti school of Ismaili literature in Persia.¹ Copies of it are now found only in possession of the Ismailis inhabiting the provinces on the Upper Oxus, or Badakhshan (in a broad sense), as they are usually called. As far as it is possible to ascertain, there are no copies of this work in Western libraries. Amongst the Badakhshani sectarians the work is known under the title of *Haft bâbĪ Bâbâ Sayyid-nâ*, or "(the Book of) Seven Chapters" by Bâbâ Sayyid-nâ. The name Bâbâ Sayyid-nâ is applied only to Hasan b. aṣ-Ṣabbâḥ, the great organiser of the Ismaili movement in Persia, who died in Rab 11 518/May or June 1124.² It is clearly stated in the last *bâb* of this treatise that it was composed *ca.* 1200 A.D., i.e. about eighty years after the death of Hasan b. Ṣabbâḥ; therefore we think that the reason for attributing the book to him is a mere mnemonic designation, based on the frequent references to Sayyid-nâ in the work.

The name of the real author is probably forgotten. In some copies he is called Abû Ishâq, but this name obviously belongs to the author of quite a different treatise. The author himself does not give us any clues as to his identity. He only

¹ Concerning the strata in the Ismaili literature in Persian, as preserved in Badakhshan, see W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", Prize Publication Fund Series, R.A.S., Vol. XIII, London, 1933, pp. 13 sq.

² One is surprised to find in the Ismaili literature of Central Asia such a profusion of *Haft bâbĪ*, and such titles as *Shish Jan*, of 36 *saḥifa*, etc., of which there are no parallels in ordinary Persian literature. The explanation seems to be that all such works originally possessed various high-flown Arabic titles, but these, being unintelligible to the rank and file of the almost illiterate sectarians, most probably, fell into disuse, were forgotten, and replaced with simpler and more familiar designations.

³ About the title *Sayyid-nâ* cf. W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", p. 13, note 3. We do not know if there were many other *Sayyid-nâs* in the history of the Alamuti branch. At present the title never seems to be used amongst the Nizaris, and the expression "Bâbâ Sayyid-nâ" implies Hasan b. Ṣabbâḥ only and exclusively. In the present work it is also clearly stated on p. 20: *Bâbâ Sayyid-nâ Ḥasan b. Ṣabbâḥ*.

PUBLISHED BY A. A. A. FYZEE, ESQ.,
SECRETARY, ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION,
43, CHAUFATI ROAD, BOMBAY, 7.

PRINTED BY P. KNIGHT,
BAPTIST MISSION PRESS,
41, LOWER CIRCULAR ROAD, CALCUTTA

ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION

No. 2

**TWO EARLY ISMAILI
TREATISES:**

Haft-babi Baba Sayyid-na

AND

Matlubu'l-mu'minin by Tusi

PERSIAN TEXT, WITH AN INTRODUCTORY NOTE

BY

W. IVANOW

BOMBAY

1933

۳۵۸

۲۹۷۳۸



MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY
ALIGARH

This book is due on the date last stamped. An over-due charge of one anna will be charged for each day the book is kept over time.

۳۰/۳/۲۱

